

ANALISI
RAGIONATA

1420!

DE' SISTEMI E DE' FONDAMENTI

DELL'ATEISMO E DELL'INCREDULITA'.

DISSERTAZIONI VIII.

DI VINCENZO PALMIERI

Già P. Professore di Teologia Dogmatica e di Storia Ecclesiastica

NELLE UNIVERSITA' DI PISA E DI PAVIA

TOMO IV.



GENOVA 1812.

PRESSO DELLE-PIANE STAMPATORE DELLA PREFETT.

Strada Giulia N. 522.

Quoi ! tout se meut dans l' Univers, et il n'y aurai point de premier moteur ! tous les prodiges de la nature qui frappent nos régards seroient des effets sans cause !

Philosoph. de la Nature
Tom. 6. *part.* 3.

APPENDICE

ALLA TERZA DISSERTAZIONE SULLA FILOSOFIA DI KANT.



Io aveva nella precedente dissertazione trascurato di parlare della *filosofia transcendentale*. Non ignorava certamente che questo sistema tanto vicino all' *idealismo*, urtava di fronte l' argomento fondamentale della prima dissertazione, con cui dall'esistenza delle cose visibili si volle dedurre la necessaria esistenza di un Creatore. Ma la *filosofia transcendentale* negletta nel nascere, se brillò poi qualche tempo luminosa, come avvenir suole alle improvvise meteore, correva già rapidamente al suo perfetto oscuramento. Potea quindi sembrare oziosità il parlarne, e forse anche un insulto.

Ad un foglio periodico, parve quel silenzio importuno. Gli estensori del Poligrafo ai quali per avventura giunse la fama di un Kant, credettero della lor dignità il

farne parola, nel dare giudizio *dell'analisi ragionata e della prima dissertazione sulla esistenza di Dio*. Ma cauti e prudenti limitarono il loro giudizio ad un *forse*. *L'autore*, essi dissero, *mostra di essere ben famigliare alla scienza metafisica, non già a quella che si affatica ad investigare l'origine e la generazione delle idee, o ad esaminare l' intelligenza umana, ma sibbene alla sistematica di Platone, di Leibnitzio, di Malebranchio, e forse di Kant* (1). Quel *forse* così moderato in Censori letterarj, fa certamente un onore grandissimo alla loro sincerità. Forse ignoravano la metafisica di Palmieri, di cui davano il giudizio; *forse* ignoravano la metafisica di Kant, che trovavano simile alla metafisica di Palmieri, e forse ignoravano entrambe. Logici esatti da due *forse* non dovean dedurre che il *forse*. Non sarà estraneo all' intrapreso argomento l'esaminare quel dubbio, e togliere i dotti estensori da quella incertezza. Non è questo, a dir vero, nè il solo motivo, nè il primo, per cui ho creduta necessaria questa appendice. Quel modestissimo *forse* non disturba, e non fa torto a veruno. Ma *la filosofia transcendentale*, sebbene per organici vizj dovesse andare frettolosamente a

(1) Poligrafo, an. 1811. n. 28.

morire, pur fu vestita di una cert' aria di maestà che potè far illusione. Sarebbe ingiustizia il negarle un posto onorevole fra le immaginazioni più imponenti e più degne dell' uomo. Kant vidde alcune verità sublimi e le manifestò con intelligenza, e con forza; ma non fu in guardia abbastanza contro l' epidemia de' sistemi, e precipitò negli eccessi, e perciò nell' errore. *Io ricevo idee dalle sensazioni*, avea detto Locke, dunque dalle sensazioni vengono tutte le idee. *Io ho certamente moltissime idee che non vengono dalle sensazioni*, disse Kant; dunque niuna idea viene dalle sensazioni. E' facile il vedere che dedussero entrambi generali conseguenze da particolari principj.

Il Sig. Villers, che è seriamente in collera colla filosofia de' Francesi, ci diede un estratto del sistema di Kant, *ossia dei principj fondamentali della filosofia transcendentale*. Io non voglio essere nè seguace sempre, nè giudice di quelle sue ire, ma credo di potermi affidare all' analisi di quella filosofia. Egli la meditò profondamente, e per quanto a me sembra, ne penetrò lo spirito, e lo espresse con precisione. Questa sua util. fatica, ci dispensa da un più minuto esame della sua *critica della ragion pura*; del *trattato preliminare ad ogni metafisica*; *dei principj metafisici*

della scienza, della natura; della critica, della ragion pratica, della critica del giudizio, e di tutte le altre opere metafisiche di Kant. Comincia Villers (1) da un quadro assai ben disegnato sui progressi della filosofia nelle scuole Francesi. Non sarà discaro al lettore che io ne riferisca alcuni tratti più rimarchevoli.

„ Dopo il decimo, e l' undecimo se-
„ colo ne' quali fu spinta la barbarie, e
„ l' ignoranza d' ogni letteratura, e d' ogni
„ filosofia al suo colmo, ricomparve Ari-
„ stotele, il quale se non istruì, dirozzò
„ almeno gl' ingegni. La Francia ebbe il
„ vanto di essere la nutrice della rinascente
„ scolastica. Abaelardo, Berengario, Ildeberto
„ la posero in onore; Tomaso, lo Scoto,
„ ed altri studiosi Italiani ed Inglesi furon
„ chiamati a sostenerla, e a promuoverla.
„ Non dee far maraviglia se studj migliori
„ abbiano scoperto in quel metodo difetti
„ assai gravi e molte inutilità, ma deve
„ farla moltissimo che quella scolastica sia
„ ora tanto derisa e fischiata da persone che
„ ne intesero appena il nome, e non sa-
„ rebbero al caso di conoscere il forte, ed
„ il debole di un solo de' suoi argoment

(1) Ved. Villers, philosoph. de Kant p mier. part. §. VII. &c.

„ La parola scolastica è già da gran tempo „ fra la filosofica plebe una befana ridicola. „ Nulladimeno, se vogliamo esser giusti, „ noi dobbiamo a questi medesimi scolastici „ una folla di cognizioni indispensabili, e „ i primi fondamenti dell' edifizio delle „ scienze ... Non sarebbe a desiderarsi che „ essa rinascesse con tutti i suoi prolissi „ apparati, ma non bisogna abbassarla più „ del dovere. Essa segnava la strada ad una „ metafisica ragionevole, e valeva perciò „ tutto il sì ammirato empirismo. Si ama „ da alcuni porla sempre in ridicolo, e forse „ è più ridicola assai l' ignoranza con cui „ si decide sopra di ciò che non si conosce.

„ Si vuol confessare che la scuola avea „ bisogno di una immensa riforma. Essa „ avea abusato della dialetica; avea immaginato un' alleanza mostruosa fra la filosofia pagana, e la cristiana teologia; aveva „ aperta la strada a tutti i vaneggiamenti, „ e dovea nauseare tutti gli spiriti giusti, „ che venuti in un tempo in cui i lumi „ andavan crescendo, bramavano una filosofia più pura e meno sofistica. Rabelais, „ Ramus, Montagne, Charron attaccarono „ quel sistema dogmatizzante; ma come suole „ spesso avvenire, passarono all'altro eccesso, „ e divennero pirronisti.

„ Cartesio comparve in quel tempo;

„ Con lui cominciò l' epoca veramente fi-
„ losofica di cui si può gloriare la Francia.
„ Egli fu seguitato da un numero grande
„ d' uomini dotti; ma fra i solitarj di Porto-
„ reale, più che fra tutti gli altri, bisogna
„ cercare i bei giorni della filosofia francese.
„ I bei giorni si ecclissaron con quelli. Le
„ meditazioni profonde e continue stancano
„ l'uomo. Il lusso, le ricchezze, i piaceri,
„ e quella specie di oziosità seducente che
„ annoja sempre, e sempre pur piace, ri-
„ chiesero una filosofia meno astratta, e meno
„ severa, e finirono per non volere che una
„ scienza capace a sollazzare lo spirito, e
„ a somministrar mezzi per aumentare i pia-
„ ceri. Essere sollazzati colla bella lettera-
„ tura, sebbene spesse volte assai frivola;
„ essere arricchiti colle scoperte dell' astro-
„ nomia, della chimica, della fisica divenne
„ l' oggetto d' ogni studio. Di là venne
„ questa tendenza uuiversale verso il bello
„ spirito, verso le maniere amabili e gra-
„ ziose. Piacere, divenne una condizione,
„ senza di cui gl'istruire riputavasi un niente
„ ed una pedanteria. Chiunque o bene o male
„ sapeva i suoi classici, chiunque recitava
„ con garbo alcuni suoi eroici, e dissertava
„ con facilità sulla prosa, e sui versi era
„ un uomo grande. Sapeva decidere sopra
„ ciò che piaceva e unicamente bramavasi;

„ Egli sapeva perciò solo decider di tutto.
„ I filosofi si adattarono al gusto quasi ge-
„ nerale, e trovarono utile assai la massima
„ celebrità, e la poca fatica. Nacquer due
„ canoni soli che fissarono la legislazion
„ letteraria. Il grado di cultura di una na-
„ zione dee dedursi dalla maggiore o mi-
„ nore eleganza dello stile de' suoi Scrit-
„ tori: le scienze non debbono apprezzarsi
„ che per l'utilità materiale, e sensibile. Il
„ piacere, e il guadagno sono le due molle
„ di tutte le nostre facoltà intellettuali, i
„ due oggetti offerti al genio. Questi si dis-
„ sero interessanti acquisti dello spirito uma-
„ no, progresso di lumi, perfezionamento
„ di scienze. Ebbe fine con ciò il periodo
„ de'Cartesiani: cominciò un nuovo periodo
„ antifilosofico, che riguardo alla ragione
„ speculativa, e alle scienze potrebbe dirsi
„ la barbarie del bello spirito.

„ Il ragionar grave non ardì più farsi
„ sentire, l'uomo meditativo passò per so-
„ gnator malinconico, il metafisico per un
„ cercator dell' Alchimia. *Polvere delle*
„ *scuole, galimatias ergotismo* divennero
„ le spaventevoli voci colle quali si accolse
„ chiunque si arrischiava a cercare una
„ qualche esattezza ne' suoi argomenti, ed
„ una conveniente profondità nelle sue spe-
„ culazioni. Tuttociò che aveva qualche

„ oscurità si dicea metafisica, e tutto ciò „ che non si potea legger correndo, come „ si legge un romanzo, era astrazione nojo- „ sa. Nacque allora l' indifferenza per ogni „ studio profondo, e quindi il fastidio.

„ Ma l' uomo non può essere lunga- „ mente pirronista, e indifferente. Egli si „ vergogna di non comparir riflessivo. Ama „ necessariamente una filosofia, ed ha bi- „ sogno il suo amor proprio di credersi pen- „ satore. Una metafisica sarà sempre di mo- „ da, ma quella sola si vuole, che conviene „ alla propria disposizione, vale a dire, su- „ perficiale, leggera, facile a intendersi, e „ che non esiga applicazion continuata, e „ lungo sforzo di spirito. Locke avea scritto „ *i suoi saggi sull' intendimento umano*, „ opera stimabile sotto certi punti di vista, „ ma ne' quali l' Autore non tratta seria- „ mente alcuna questione di metafisica vera. „ Locke divenne perciò il profeta del gior- „ no. Egli aveva stabilito per elementi „ delle nostre cognizioni *la sensazione, e* „ *la riflessione*. Qualunque essa fosse, pure „ questa filosofia parve ancor troppo subli- „ me, troppo intellettuale, e troppo meta- „ fisica; vi si parlava di *riflessione*, ter- „ mine che sbigottiva una moltitudine gran- „ de. Si bandì questa importuna *riflessione*, „ e *la sensazione* restò sola in pieno pos-

„ sesso della sorgente, del principio, e del
„ modo delle nostre cognizioni. La *sensa-*
„ *zione* trasformata in tal guisa divenne
„ idea, intendimento, attenzione, rifles-
„ sione, immaginazione, comparazione, giu-
„ dizio, passione, divenne ogni facoltà del-
„ l'anima. Il Lockianismo fu debitore di
„ questa riforma all' Ab. di Condillac il
„ quale credette di aver fatto una grande
„ scoperta (1).

(1) Sarà per avventura trovato alquanto severo, sebben forse non falso il giudizio che fa il Sig. Villers della filosofia di Condillac. Non sarà inutile il riferirlo, lasciandone al lettore la decisione. *Egli è difficile a chi legge senza prevenzione le opere filosofiche dell' Ab. di Condillac di trovarvi un piano qualunque, e l' unità di dottrina. Non si può mai sapere nè ove egli tenda, nè ciò ch' egli sia. In generale si conosce che non è giammai abbastanza d' accordo seco stesso, e che non ebbe giammai una dottrina decisa e distinta. Egli chiama costantemente metafisica e logica, tutto ciò che non è in sostanza se non se una psicologia sperimentale. Egli non esamina in qual maniera noi siamo costituiti per potere conoscere, ma di qual maniera operiamo conoscendo.* Locke ha commesso il medesimo errore; e da ciò nacque come si è già osservato la sua indifferenza alla questione se la materia possa pensare. *Egli non esamina quali sono le regole formali del raziocinio, ma ciò che noi facciamo ragionando. In questa guisa non si solleva mai sopra del semplice fatto, e non ne può spiegare*

„ Questa dottrina fu generalmente adot-
„ tata. Essa è in sostanza quella dei prin-
„ cipali Autori dell'Enciclopedia, malgrado
„ la continua instabilità delle opinioni che
„ si trova in quella voluminosa compila-
„ zione, in cui un articolo è fatto da un

---

nè la possibilità, nè l'origine, nè le leggi. Tenta nulladimeno talvolta di essere metafisico seriamente; ma allora si perde totalmente il filo, e la sua opinione diviene inestricabile. Ora sembra inclinato al materialismo più stupido, ed ora comparisce spiritualista; ora crede l'esistenza de'corpi, dopo un momento par che la voglia mettere in dubbio... Quale è la certezza delle mie cognizioni? Io non vedo propriamente che me, io non godo che di me, perchè io non vedo che i miei modi di essere. Traite des sensat. chap. 8. *In un luogo ha l'aria di amare il partito de' scettici, altrove è un dogmatizzante risoluto. Va perfino all' idealismo, e all' egoismo... Si trovano spesso in lui alcuni lampi di metafisica, i quali visibilmente non partono da alcun convincimento nè da alcuna dottrina conseguente e legata... Si vede ch' egli ondeggiò continuamente fra Gassendi e Locke da una parte, e Cartesio dall' altra; e nulladimeno dopo tuttociò par che abbia a qualunque costo la voglia di comparire originale.* Villers l. c. pag. 150. in nota. Aggiungerò una sola osservazione. Il Sig. Villers, ha probabilmente ragione di condannare in Condillac l'egoismo e l'idealismo. Ma non ha egli veduto questo medesimo idealismo ed egoismo in Kant assai più chiaro, e sviluppato? Noi lo accenneremo di volo nell' analisi di questo sistema,

„ Cartesiano, l'altro da un Wolfiano, questo da un ateo, quello da un teologo. „ Una dottrina che trasforma in metafisico „ chiunque ha sensi e può vedere e toccare, doveva naturalmente assai presto „ divenire universale. Compresa essa e ristretta in una piccola sfera di concezioni, „ attissima per la materialità del suo principio a divenir popolare, ad essere presentata in una maniera palpabile agli „ spiriti ancor meno capaci di astrazioni, „ fece una fortuna maravigliosa sotto la penna „ degli enciclopedisti, e sotto quella di Diderot, di d'Alembert, di d'Argens, di Lametrie, d'Elvezio, di Voltaire. Il sarcasmo e l'ironia furono le armi adoperate contro gli avversarj, singolarmente „ in que' paesi dove il far ridere è lo stesso „ che avere ragione, e dove le controversie „ si decidon sovente con un epigramma. „ Quindi la filosofia abbandonata alla classe „ degli spiriti frivoli, e degli Scrittori alla „ moda, perdette in profondità, ed in sodezza, ciò che acquistava in popolarità, „ ed in estensione. I veri pensatori, annojati si tacquero. Il nome di filosofia „ risuonò in ogni parte; la filosofia non si „ trovò più in verun luogo. Si ebbe ancora il coraggio di dare a tanta ciarlataneria il titolo così male impiegato di *secolo filosofico* “.

Io non credo che in questo quadro colorito con tanta vivacità, e forse con tanta giustezza, il Sig. Villers voglia comprendere tutti i filosofi, e ne escluda i soli germanici. La pittura allora non sarebbe una giusta lagnanza, potrebbe comparire calunnia. La Francia, l'Italia, ed altre nazioni contano fra i loro letterati, pensatori giudiziosi e profondi, e la Germania non è sempre esente da' pirronisti superficiali, e da talenti esaltati. I veri dotti di qualunque nazione, disprezzano non men de' Germani, e la ridicola filosofia del bello spirito, e la nojosa pedanteria di que' leggeri gramatici che decidono delle scienze, e dei libri col solo ajuto di Lucrezio e di Euripide.

In mezzo a tanta decadenza Kant concepì il vasto disegno di dimostrare la leggerezza della pretesa nostra filosofia ridotta ad uno inconcludente empirismo, o ad una vuota letteratura, opportuna soltanto a sollazzare gli spiriti superficiali. Locke e Condillac non furono che metafisici in maschera, vestirono di tutti gli apparati di metafisica una psicologia mal' intesa, e il più delle volte la storia fisica dell' uomo. Cominciarono dalle sensazioni, quando in queste dovean terminare. La metafisica, generata in tal guisa dalla fisica, fu un parto mostruoso, e i mostri non sono mai adattati a farci co-

noscere le vie semplici e regolari della operatrice natura. Bisogna confessare che queste idee sì sublimi, e sì vere di Kant gli assicuravano una vittoria soprattutto il metafisico empirismo. Ma Kant, lusingato troppo, e sedotto da questa vittoria, volle proseguir la battaglia, e tanto la spinse che per l' opposta strada, si trovò nuovamente circondato e sopraffatto da que' nemici medesimi che aveva già vinti. Io non avrei grande interesse ad esaminare questo sistema che per la smodata sua oscurità va a smarrirsi nel caos. Niun solido ingegno vorrà mai seriamente ingolfarsi in quelle nubi dove non si vede più nulla. Ma Kant innamorato di quelle tenebre, e per necessità di sistema, imprese a combattere l' argomento vero cotanto, e sensibile con cui dalla esistenza delle cose create si dedusse l'esistenza del Creatore. E' un' apologia importante della nostra prima dissertazione il dimostrare gli errori di quella sua filosofia transcendentale.

La prova della necessità ch' esista una sostanza assoluta, ed una causa primiera, fondata sulla considerazione del mondo, ove tutto è accidentale e prodotto da una causa, cade da se, allorchè l'uomo si colloca nel punto di vista transcendentale, per cui si riconosce che il mondo non è che un fe-

nomeno, non già una realtà in se stesso: Accidentalità, sostanza, causalità non sono che forme subbiettive del nostro intendimento, leggi della nostra maniera di giudicare, e di concepire gli oggetti sensibili: la sostanza assoluta, e la causa primiera non sono che prodotti della nostra ragione speculativa, e finalmente tutto questo gioco di concezioni, e d'idee subbiettive non può assolutamente di alcuna cosa insegnarci quello che sia in se stessa, nè applicarsi in veruna maniera alle cose medesime. Così espone, e a mio giudizio con esattezza, la teoría fondamentale di Kant, il Sig. Villers (1). Analizziamo questi pensieri di Kant.

Egli comincia da una distinzione che è come la base di tutto il sistema. Distingue gli oggetti dal soggetto. Tutti gli Esseri che sono fuori di me, sono oggetti; io sono il soggetto. Io non percepisco quegli oggetti in se stessi, e come sono realmente, ma come sono in me che sono il soggetto. Io gli vedo quali sono in me, e non compariscono in me, come sono in se stessi. Io vedo i corpi coloriti, e i corpi in se stessi non hanno colore. Io sento in me il calore del sole, e vedo la luce; e il sole in se

(1) Villers, l. c. art. 14. pag. 337. &c.

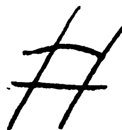
stesso non ha calore e non è luce. Quindi gli oggetti esteriori ed estranei a me, diventano a me fenomenali, o di compariscenza, non sono reali giammai, perchè io non li vedo in essi, e quali sono in realtà, ma quali me li descrivo in me stesso. *Le leggi del nostro intendimento* (1) *non potendo regolare che gli oggetti quali ci appariscono* (vale a dire, *fenomeni*) *non già le cose quali sono in se stesse* (i noumeni) *ne risulta che noi non possiamo sapere delle cose che la maniera per cui ci compariscono non già ciò che sono in se stesse* ... *ne risulta che appartiene al genio di fissare a* priori *le leggi universali degli oggetti sensibili.* Quando io considero pertanto un oggetto, io non vedo realmente che l'idea, che ne formo in me stesso *a priori*, non vedo *una realtà*, ma le sole forme subbiettive del *mio intendimento*, *le leggi della mia maniera di concepire gli oggetti sensibili.* Quest' idea *a priori*, è indipendente dagli oggetti sensibili, staccata, diversa. Ecco già quanto basta per conoscere la stravaganza di questi principj, che si risolvono in queste due palpabili assurdità. Io non conosco gli esseri perchè non comprendo l' essenza degli esseri: gli esseri non sono reali, ma sono

(1) L. c. pag. 354.

apparenze perchè io non conosco tutte le loro proprietà.

Il mondo non è che un *fenomeno*, o *compariscenza*, *non è una realtà in se stesso*. Questo sembra già uno strano *idealismo*: ma trascuriamo l'accusa. *Il mondo non è una realtà in se stesso?* Per qual ragione? *Perchè noi non conosceremo mai le cose in se nel nostro stato presente* (1). Questo in logica è un precipizio terribile. Il mondo può ben essere una realtà senza che io lo conosca in se stesso, come non lascia di essere una realtà la materia senza che io ne conosca l'essenza. Un macigno mi cade sopra di un piede, ed io sento la realtà della percossa, senza che io conosca l'essenza della materia. La materia che compone questo Universo sia nella sua essenza una cosa, o sia l'altra, è necessariamente una cosa ed un essere. Io conosco in una maniera da non poterne dubitare che è un essere vero e reale, e non lo conosco *a priori*, ma per l'impressione reale che fa sopra i miei sensi. Qualunque cosa ella sia in se stessa, per l'impressione che fa sopra di me realmente, ne conosco l'esistenza sebbene non ne conosca l'essenza determinata e precisa. In una camera oscura io tocco un uo-

(1) L. c pag. 278.



mo e lo sento. Non so se sia Pietro o sia Paolo; ma, se non sono in perfetto delirio, non dedurrò mai con Kant che non è quegli un uomo perchè essendo all' oscuro non distinguo se sia Pietro o sia Paolo. Quell'uomo che io sento e che io tocco non diventa una *compariscenza* o un *fenomeno* per questa mia ignoranza. Resterà sempre un uomo fisico e vero in se stesso.

Seguitiamo questo paragone che è di Kant. *Fate penetrare un raggio*, egli dice, *in quella camera oscura per mezzo di un vetro verde o rosso*. Tutti gli oggetti che sono in quella camera saranno verdi o rossi. *Se la camera oscura potesse sentire ed esprimersi giudicherebbe che le fabbriche, le piante, gli uomini, in una parola, che tutta la natura è rossa. Non indovinerebbe già che questo color generale negli oggetti della sua conoscenza provien da se stessa e dalla costituzione dell' organo per mezzo di cui riceve le impressioni (1)*. Io non ricuso alla camera oscura questo raziocinio, ma ricuso a Kant un sì oscuro sofisma. Le piante, le fabbriche, gli uomini non divengono apparenze, non lasciano di avere realtà in se stessi qualunque sia il colore che riflettono. Appunto perchè quei corpi riflettono real-

(1) L. c. pag. 110.

mente un colore, io ne devo dedurre la realtà dell' esistenza.

Ma il colore, dice Kant, non è nell' oggetto, è bensì nel soggetto. Io vedo il corpo rosso. Questo corpo non è rosso, anzi non ha colore alcuno. Sia pure. E perchè non è rosso non ha realtà? la conseguenza è assai strana. Un pover uomo viaggia in un bosco nell' oscurità della notte: urta in un sasso, e si rompe una gamba. Quel sasso non avea colore alcuno: eppure si guarderà bene il viaggiatore dal dedurre che quel sasso non avea realtà in se stesso. Nasce il sole, e io vedo un colore in quel sasso. Il colore è in voi, ripiglia Kant, come in soggetto. Voglio concederlo: la mia anima sia diventata colore di sasso, e divenga color di rosa se io guardo una rosa. L' idea è poetica, e bisogna passarla. Ma perchè la mia anima che è il soggetto diventa colore di sasso o di rosa? Perchè quella rosa, e quel sasso diversamente modificati riflettono diversamente sopra di me. Io vedo diversamente, perchè vi è una fisica e reale diversità nell'oggetto, o nella impressione che fa l' oggetto sopra di me. Se vi è una fisica diversità nell'oggetto, l'oggetto ha una fisica realtà. Come dunque può esser vero che l' oggetto non sia che un *fenomeno ed un'apparenza, e non una realtà in se stesso?*

Sostanza, causalità non sono che forme subbiettive del nostro intendimento; non sono che leggi della nostra maniera di giudicare degli oggetti sensibili (1). Questi oggetti sensibili sono o non sono? Giudicando di questi oggetti sensibili, in qualunque maniera io ne giudichi sono io certo ch'esistono? A questo dovea rispondere Kant. Se sono io certo ch' esistono la loro sostanza e causalità non è soltanto una forma del mio intendimento; sono realtà, sono esseri reali conosciuti dal mio intendimento. E io conosco quell' esistenza per una impressione reale fatta da quegli oggetti sensibili sul mio intendimento. Essa è un' impressione sempre relativa agli oggetti, diversamente costante, e costantemente diversa. Il mio intendimento la sente necessariamente, e non può mai sentirla diversa. Quando è fatta questa impressione sento bene che è in me l' impressione; ma intendo con evidenza irrecusabile che l'impressione fu fatta da un oggetto ch' era fuori di me. Dall' impressione reale conosco la realtà dell' oggetto.

In ultima analisi ecco il raziocinio di Kant. Perchè io non conosco quel che è sostanzialmente l' oggetto, non conosco la reale esistenza dell' oggetto. Perch' io non

(1) Id. l. sop. cit.

so dire quale sia la virtù che rivolge sem pre al polo la calamita, io non so co certezza che la calamita rivolgesi al po lo. Dopo questo primo errore precipit in un equivoco ancora più strano. Gli og getti non sono quello che sono, ma quell che mi compariscono, e quindi non hann altra sostanza o realtà che quella che io lor dò colle *forme del mio intendimento*. Eg dovea dire l'opposto. Gli oggetti sono sem pre, e realmente quegli che io gli sento se talvolta sembra che m'ingannino, n avvisano sempre dell'inganno. Un elefant mi farà sempre fisicamente l'impressione c un elefante, e il mio intendimento vedend un elefante non si farà mai altra forma ch di un elefante, o a dire più esatto, non ser tirà mai altra impressione che di un ele fante. Kant s'ingannò perchè suppose capriccio una virtù modificativa, dirò così una proprietà diversa dall'impressione ch fa l'oggetto sopra il me, o se vuole anch dirlo, dalla forma che ne fa il mio inter dimento. Questo equivoco mostrerebbe l sua poca metafisica nel ragionare di fisica Ritorniamo alla sua camera oscura che pur ha tanta luce per farci vedere un equivoc sì poco degno di lui.

Gli oggetti che sono nella camera oscur non sono rossi; eppure io li vedo rossi. Dun

que il color rosso è in me che sono il soggetto. Non vi fu mai un sofisma peggiore. Tutti quegli oggetti che sono entro della camera, mi compariscono certamente rossi; ma quel rosso non è fenomenale, è reale. Il rosso partito dal vetro, e sparso sopra gli oggetti vien ripercosso, e s' imprime sopra i miei occhi. Sarà originalmente l' oggetto di un altro colore, e sarà se il volete, di niun colore; ma perchè il rosso partito dal vetro circonda l' oggetto ed è riflettuto, io vedo quel rosso reale, non di sola apparenza. Coprite quegli oggetti di un panno rosso, e io li vedrò rossi egualmente. Il sole è un corpo opaco e freddo, dice Kant, eppure esponendomi al sole io vedo luce e sento calore (1). Il sole freddo ed opaco non può

---

(1) Il Sig. Villers adotta quì il sistema di M. Cattand sostenuto e spiegato da questo dotto accademico in un suo discorso letto alla società di Metz circa l'anno 1790, e si lagna che i più celebri astronomi avendo adottato questo sistema non abbiano reso la dovuta giustizia a questo suo primo inventore. Io non mi oppongo nè a quel sistema, nè a queste lagnanse. Quanto io ho detto nella prima Dissertazione dimostra che l'opinione di Cattand è la più filosofica, e discende dalla teorìa della *essenza della materia* da me, se non m' inganna l'amor proprio, dimostrata abbastanza. La materia da Dio creata essenzialmente semplice ed omogenea non co-

darmi sensazione di calore e di luce, ed esponendomi al sole io le provo entrambe: dunque non vengon dal sole: nascono in me. Questa osservazione non è che un gioco puerile di parole. Considerati gli oggetti materiali in astratto non sono nè caldi, nè freddi, nè rossi, nè gialli. Che cosa è il colore senza occhi di chi possa vedere, che cosa è il calore senza ch' esista un Essere capace di sensazione? Togliete dal mondo gli Esseri intelligenti e sensibili, niun oggetto sarà conosciuto da alcuno. Ma se non vi fosse alcun Essere che conoscesse gli oggetti, questi oggetti cesserebbero di essere? Ed essendovi l'uomo capace di veder quegli oggetti, perchè mai da quegli oggetti non riceverà quelle idee che senza gli oggetti non averebbe?

---

nosce i quattro pretesi elementi. La sua diversa modificazione e il suo movimento bastano a produrre tutti gli effetti che l'antica filosofia diceva *elementi*. Non so poi se sia vero in tutto rigore che il Sig. Cattand sia stato il primo a pubblicare questa verità di fisica. Molti filosofi l'avean già sospettata o conosciuta, e si è veduto che lo stesso Mirabaud, che pure non era un fisico grandissimo, l'adottò nel suo *sistema della natura*. Con tutto ciò la lagnanza del Sig. Villers può certamente esser giusta. Il Signor Cattand fu il primo che la spiegò di proposito, e la dimostrò colle ragioni più solide e più convincenti. Villers *nota alla pag.* 244. *l. c.*

Ammesso l'uomo che vede, e che sente o il *noumene* a parlare con Kant, che cosa è il calore? E' una modificazione prodotta nell' uomo che è il soggetto che la riceve. Non sarà vero che il sole sia caldo; ma io chiamo calore quella determinata modificazione che si fa sopra di me per l'azione del sole. A questa determinata impressione io ho attaccato l'idea, o a meglio dire, io l'ho chiamata calore. Essa è un movimento della materia; e il movimento non è nè caldo, nè freddo. Questa, torniamo a ripeterlo, non è la nostra questione. Dovea provar Kant che questa qualunque modificazione che si opera in me per mezzo dell' azione del sole non sia reale e fisica, e non venga dal sole. Il dire che non è fuoco sostanziale, il dire che il sole non è caldo, mostrerà ch'io m'inganno nel definire che cosa sia questa sensazione ch' io provo non mostrerà mai che io non la provi realmente, e di fatto. Non mostrerà neppure che non sia prodotta dal sole in qualunque modo essa venga prodotta. La puntura d' un ago produce talvolta sulla mia mano la stessa sensazione, che produce una scintilla di fuoco, che a caso vi cada. In quella prima sorpresa io forse non distinguerò se io sia ferito da un ago, o da una scintilla; ma quella sensazione è certamente nata in me,

che sono il soggetto dalla fisica operazione dell' oggetto. Questa sensazion di dolore è in me; io m' inganno nel crederla prodotta dall' ago, se è prodotta dalla scintilla; ma l' inganno sarà nel giudizio che ne *formo nel mio intendimento*, non nella sensazion che ne soffro, molto meno nel credere che un oggetto esteriore a me, mi ha colpito fisicamente. Da questa fisica impressione io deduco la sua fisica, e reale esistenza. L'oggetto dunque è la causa di questa idea che io *formo nel mio intendimento*: non è per me un solo fenomeno o apparenza, è una realtà. A che ci conduce pertanto tutto questo ammasso di chimere, questo vero fanatismo di una metafisica tenebrosa, onorata col titolo sì male applicato di filosofia transcendentale? Ci conduce ad un pirronismo insensato riguardo all' esistenza degli oggetti che sono fuori di noi, ad uno stupido concentramento in noi stessi, ad un vero *idealismo*. Con questa filosofia, io so bene ch'esisto, non so ch'esista altro essere fuori di me.

Ma Kant non poteva esser coerente a se stesso, e nol fu. Egli distrugge colla prova della sua teoría, la teoría che avea stabilito. Avea detto che tutte le idee che noi abbiamo degli oggetti sono *subbiettive*, non sono che leggi *della nostra maniera di giudicare*

degli oggetti, e sono formate *a priori dal nostro intendimento*, *ne possono di alcuno oggetto insegnarci che cosa sia in se stesso*; Eppure dopo un momento, egli distingue le idee subbiettive dalle reali, e riconosce idee reali diverse e contrarie alle idee *subbiettive*, o vogliamo dire, *fenomenali*. L'idea subbiettiva del sole è luce e calore. Ecco la prima. Poi ci assicura con Cattand che il sole è un corpo freddo ed opaco. Ecco due idee direttamente contrarie e tutte sono nel medesimo soggetto. La prima è subbiettiva perchè *formata nell' intendimento*. Ogni uomo che si espone al sole vede luce, e sente calore. Un' altra idea mi dice che il sole non è nè caldo, nè lucido. Ecco un' idea reale, che mi assicura essere il sole in realtà e fisicamente diverso da quella idea che io *me ne formo*. Con questa idea reale io conosco che l'idea subbiettiva è falsa. Non giudico dunque del sole come di un *fenomeno che non ha realtà in se stesso*; ne giudico come di un essere reale che è diverso dalla idea che io me ne sono formato seguendo l' appariscenza. Conosco che l' idea subbiettiva che è in me, non corrisponde all'obbietto che è il sole; dunque conosco la sostanza, la realtà dell'obbietto, perchè vedo la diversità sostanziale che passa fra la mia idea subbiettiva, e la fisica so-

stanza dell' obbietto. Se io non posso conoscere l' obbietto che in me, come vuol Kant, e nella idea che io *me ne formo, seguendo le leggi della mia maniera di giudicare*, da che nasce la diversità sostanziale che io trovo fra l' obbietto e l' idea che ne è in me? Non può nascere che dal confronto che io fo della reale essenza dell' obbietto, e l' idea che io ne trovo in me. Conosco l' inganno perchè vedo una diversità fra l' apparente, e il reale.

Liberiamoci da un gineprajo sì confuso di tante parole mascherate a metafisica. Sono io certo o nol sono della fisica esistenza degli oggetti sensibili? Se io nol sono, gettiamoci dunque al disperato partito de' pirronisti. Diciamo che non è vero, che io mi sia rotto una gamba urtando in un sasso, che non è vero ch' io mi scotti cadendo in una fornace. Ad un uomo che così ragionasse, è inutil fatica addur prove e argomenti. Bisogna curarlo. Ma se io son certo della reale esistenza de' corpi e degli oggetti sensibili, tutta la gran macchina di Kant è in rovina. Abbiamo già osservato esser falso che io non veda gli oggetti quali sono in se stessi. Io vedo il color rosso sugli oggetti che sono in una camera oscura dove penetra la luce per mezzo di un vetro rosso, perchè realmente questo colore si riflette dai

corpi che lo han ricevuto dal vetro. Ma supponiamo pure che sia questo un inganno. Quest' inganno nasce in me da una vera e fisica operazion dell'oggetto che agisce sopra di me. E' un reale e fisico oggetto egualmente quello che m'istruisce di una verità, o che mi conduce realmente a un errore. Non chiedo se agisce bene o male: chiedo se agisce. Kant dice in sostanza, che non agisce, perchè agisce male. Questo non è ragionare.

Io vedo in lontananza un oggetto: non so bene distinguere se sia un macigno, o una fabbrica. Ma sono certissimo che vi è un corpo reale. Io vedo il sole: non saprò dire se sia lucido e caldo, oppure freddo e tenebroso: ma sono certo che è un oggetto il quale opera fisicamente in me una sensazione che io chiamo luce e calore. Potrò dubitare della sua intrinseca essenza: non posso dubitare della sua vera esistenza. Veniamo all' applicazione.

Io non credo l' esistenza di Dio perchè il sole sia caldo o freddo: credo perchè non posso dubitare dell' esistenza del sole, ed intendo che di questo oggetto sensibile che io chiamo sole, vi dovette essere un Creatore. La certezza dell'esistenza del sole non nasce in me dalla qualità della sua azione o dalla cognizione esatta della sua essenza;

ma dalla innegabile realtà della sua azione. Quando io son certo di questa esistenza, non ho più bisogno di *filosofia transcendentale.* Mi basta la ragione, e la logica.

Eppure, segue Kant, *noi ci guarderemo da questo raziocinio vuoto affatto, e insignificante: io provo che vi è un Dio, perchè all' Universo è necessaria una causa* (1). Sentiamo le sue ragioni. *Tutto ciò che noi apprendiamo sensibilmente, ogni fenomeno, deve,* egli è vero, *avere una causa, deve essere un effetto perchè tale è il rapporto che noi gli attribuiamo; ma ciò che noi non possiamo vedere, il noumene l'oggetto reale in se è libero da causalità. Egli non ha più di causa, egli non è più un effetto di quel che sia giallo o bleù, freddo o caldo, dolce o amaro.* Chi può intendere questi paradossi? Ogni oggetto deve dunque avere soltanto una causa perchè tale è il rapporto che noi gli attribuiamo? Ma prescindendo da questo rapporto un oggetto reale non dovrà avere una causa? Non esisterà un oggetto, perchè io non distinguo se sia freddo o caldo, dolce o amaro? Della sua esistenza io cerco la causa, non del giudizio che io formo dell' impressione che fa sopra di me. Qualunque ella sia que-

---

(1) L. c. §. 16. pag. 363.

st' impressione, essa è reale. Dunque è reale l' oggetto che la fa.

Fuori dell' uomo, fuori del soggetto conoscente non vi è possibilità della cognizione dell' oggetto in se, di un noumene. Lo so anch'io. Ma quì il nostro metafisico transcendentale confonde la cognizione colla coscienza. Non vi è chi conosca in se, fuorchè conoscendo se stesso. Ma io conosco ben Pietro e la sua esistenza sebbene non conosca Pietro in Pietro, come Pietro conosce se in se stesso. Io che leggo ed esamino questo sì strano raziocinio di Kant sono certamente un *noumene* un oggetto-soggetto. Kant che lo ha scritto era anch' egli un oggetto-soggetto, un noumene. Siamo già due. Kant per me è un Essere *fenomenale*: dunque non avea causa della sua esistenza. Io sono un essere fenomenale per Kant. Dunque neppur io posso aver causa della mia esistenza. Nè io, nè lui abbiamo dunque causa dell' esistenza, e non siamo effetti, più di quel che non siamo rossi o gialli? Questo è ancor poco.

Neppure l'oggetto reale in se ha causalità. Se questa non è una bestemmia, almeno è un' astrazione sì sconcia da sbigottire tutta la più barbara barbarie scolastica. Niun essere considerato precisamente in se stesso, contiene in se stesso *causalità*,

Io considero un marmo. Esso è un marmo. Nella sua essenza non trovo nè causa, nè effetto. Se avesse in se stesso la *causalità* sarebbe causa di se stesso. Ma quando considero un marmo io dico: poichè non ha in se causalità deve avere una causa fuori di se. Questa causa è Dio.

Passiamo dal marmo che è un oggetto fuori di me, a me stesso che sono un *noumene*. *L'uomo è: egli è di un essere assoluto, indipendente dalla maniera con cui vede ed è veduto. Egli è in se, egli è una cosa reale un noumene. Questa è quella propria maniera di essere dell'uomo in se che l'uomo può comprendere immediatamente nella sua intima coscienza. In questo punto centrale del suo essere egli è tutto insieme e l'oggetto e il soggetto, il conoscente, e il conosciuto, la sua coscienza si manifesta alla sua coscienza* (1). Sia tutto quello che vuole il nostro filosofo transcendentale. Ma questo *noumene*, questo oggette-soggetto ha in se stesso causalità? no certamente. Niun Essere può avere in se la causa della sua esistenza. Ora, e perchè vorrà proibir Kant alla ragione di quest'uomo, di questo oggetto-soggetto di chiedere: come mai mi trovo al mondo, come mai esisto da venti o trent'anni sol-

(1) L. c. pag. 365.

tanto, mentre prima non ero? Se prima non ero: dunque alcuno mi ha fatto. E perchè da questo raziocinio non potrò io dedurre l'esistenza di un Essere eterno, di un Creatore?

Dio mi è dato nel segreto della propria vita. Si manifesta in me, egli segue, *coll' imperativo della coscienza: si rivela per la voce della virtù. La sua volontà è la legge dell' ordine morale universale; la ragione sovrana non vuole che ciò che è sovranamente ragionevole* (1). *Ciascuno ritroverà questa verità in se stesso se vi si applica con candore*. Anche questo è verissimo; ma non è men vero perciò, che la mia ragione non provi in una maniera invincibile dall'esistenza del mondo e di me, l'esistenza di quell' Essere Creatore che a *me si manifesta coll' imperativo della coscienza*. Qual bizzarría, dirò meglio, quale assurdo il voler togliere con tanti paradossi alla mia ragione una prova sì convincente, e sì irrecusabile dell' esistenza di Dio, per confinarla ad un' *intima coscienza*, che la corruzione oscura sì spesso, che l' orgoglio disprezza, che un' illusa, e bugiarda fortezza di spirito dice di non sentire? *Io non aggiungerei niente*, confessa egli pure, *alla*

(1) L. c. pag. 195.

persuasione di coloro l'intimo senso de' quali è rimasto diritto; io non convincerei coloro che hanno perduto questa rettitudine (1). E' dunque inutile tutta la sua metafisica. Coloro che *conservano retto l'intimo sentimento*, non han bisogno delle sue prove, egli *nulla può aggiungere alla lor persuasione*: coloro che lo *hanno perduto non possono esser convinti*. Se il Kant non sa convincere dell' esistenza di Dio, che coloro i quali la credono, e ne sono intimamente persuasi, potea risparmiarsi tanta filosofia, ossia tante chimere.

Ma appunto si dovean convincere coloro che o non sentono questa evidenza, resi incapaci dall' abuso di una rea metafisica, o dicono di non sentirla per affettazion di coraggio, e per vanità di sistema. Sembra impossibile che un filosofo altronde assai penetrante, non abbia veduto il precipizio in cui andava a cadere, o non ne sentisse le conseguenze. Egli stesso non seppe dissimularlo. Dopo avere cogl' idealisti tolta in sostanza la realtà a tutti gli Esseri, o almeno all' uomo il convincimento della loro esistenza reale, dopo aver tolte all'Universo la fisica armonia, la bellezza, la regolarità, viene a conchiudere per una conseguenza

(1) L. c. pag. 372.

necessaria che l'esistenza di Dio è un problema. *Se noi dunque abbiamo fatto vedere che per l' uman sapere e per la speculazione non avvi alcuna prova possibile dell'esistenza di Dio, noi abbiamo fatto vedere allo stesso tempo che la sua non-esistenza non poteva esser provata .... Tutto ciò che noi abbiamo stabilito egli è che le nostre speculazioni, e il nostro ragionare non possono provar Dio, ma non che Dio non esista, indipendentemente dalle nostre speculazioni .... Quanto alla ragione speculativa di cui solo al presente si tratta, il suo Essere reale assoluto rimane in se stesso un puro ideale, senza relazione dimostrata ad alcun obbietto effettivo; ma un ideale che almeno non rinchiude in se alcuna contraddizione (1)*. A dir vero, da tante meteore metafisiche egli conchiuse assai poco. Tutti gli atei saran ben soddisfatti che l'esistenza di Dio resti un problema. Se l' esistenza di Dio non è che un problema, non è maraviglia che *l' idea di materia, e di spirito siano idee informi che devono essere rigettate (2) che le distinzioni fatte finora di materia e di spirito, d'anima e di corpo non guidano ad alcuna* realtà, nè ad alcuna cosa di *esistente in effetto*

(1) L. c. pag. 345. 446. (2) L. c. pag. 202.

fuori di noi nelle cose ... che le questioni tanto dibattute: se la materia può pensare, se la nostra anima è materia, se Dio è materia siano egualmente illusorie, e prive di senso (1). Quanti paradossi! *L'esistenza di Dio non può esser provata perchè il suo Essere reale assoluto rimane in se stesso un puro ideale senza relazione ad alcun obbietto effettivo?* Ma io che sono un *obbietto-subbietto, un noumene*; *io che trovo questa verità in me stesso, e coll' imperativo della coscienza*, non posso sperare dunque altra prova dell' esistenza di Dio che questa: *l' esistenza di Dio non rinchiude in se contraddizione?* Comprendo io pure come egli mi ha detto, *immediatamente nella mia intima coscienza* la mia esistenza; comprendo ancora immediatamente nella mia intima coscienza che io non mi son fatto da me, e che prima non ero; dunque la necessità di un Creatore non è solo un'*idea che non rinchiude contraddizione*, ma una conseguenza evidente dedotta dalla mia esistenza, un bisogno assoluto. Se è vero che un *oggetto reale non ha in se la causalità*, deve dunque averla fuori di se, non per *il rapporto che noi gli attribuiamo*, ma per l'intrinseca sua necessità.

(1) L. c. pag. 279.

Sarebbe poi bello a sapersi che cosa voglian dire quelle fatidiche e strepitose parole : *l' uomo è un essere assoluto, indipendente dalla maniera con cui vede ed è veduto ... In questo punto centrale del suo essere egli è tutto insieme l' oggetto, e il soggetto, il conoscente ed il conosciuto, la sua coscienza si manifesta alla sua coscienza.* Queste sembrano bizzarie di un uomo in orgasmo. O non voglion dir nulla, o voglion dire che l' uomo non conosce, e non sente che se stesso in se stesso. Egli è il conosciuto ed il conoscente. Fuori di questo non si va che all' ideale; e l'ideale è quello ch' egli forma in se stesso. Conoscendo l'ideale non conosce dunque che se stesso. Kant conosce Dio nel *segreto della propria vita, lo ritrova in se stesso*. Ma egli è il conoscente ed il conosciuto. O non ritrova dunque Dio in se stesso, o egli stesso è quel Dio ch' egli trova, o egli colle *leggi del suo intendimento fissa* a priori *l' idea di questo oggetto conosciuto; e non ha una realtà in se stesso.* Ha un bel dire che l'esistenza di questo Dio non ripugna. Come lo sa? In se stesso non vi è che il conoscente e il conosciuto. In Kant non vi è che il solo conoscente, e in Kant non vi è che il solo conosciuto. Se la coscienza manifesta a Kant che vi è un Dio, la coscienza

manifesta a Kant un Essere diverso che non è più Kant egli stesso. Non è più tutt'insieme oggetto e soggetto. Dio è un oggetto diverso da Kant, è un oggetto conosciuto, che non è certamente il Kant conoscente. La coscienza dunque manifesta alla coscienza di Kant un oggetto, che non è nè il conoscente, nè la coscienza di Kant. Questo oggetto si conosce dalla coscienza con certezza e non è fenomenale. E' una *verità che si manifesta coll' imperativo della coscienza, che ciascuno trova in se stesso*. Ecco già diroccato il fondamento della filosofia transcendentale. Facciamo ancor pochi passi. Nell' uomo vi è la ragione come vi è la coscienza. Quando la coscienza ha manifestato all' uomo al *noumene* l' esistenza di questo Dio, la ragione domanda alla coscienza, se questo Dio che non è l'uomo, se quest' uomo che non è Dio siano due oggetti reali e distinti. E poi la ragione domanda, se quest'uomo possa aver fatto l'altro oggetto reale che è Dio, o se Dio abbia fatto quest' uomo che è il secondo oggetto reale. Aspetteremo dalla filosofia transcendentale la risposta. Quanto a noi la coscienza ci manifesta che abbiamo avuto un principio perchè ci assicura che cent' anni sono non era alcuno di noi; dopo ciò la ragione soggiunge colla stessa evidenza che

esistendo un Essere che ha avuto principio è necessario che esista un altr' Essere che non ha avuto principio perchè il niente fa niente. Se io non sono quell' Essere eterno senza principio, deve ben essere senza principio quell' altro obbietto reale che mi ha manifestato la coscienza.. Se esisto io vero obbietto reale, se esiste l'altro obbietto reale senza principio, è una pazzía il dubitare che non esista anche Kant che ha scritto una filosofia, e non esistano altri uomini, non esistano animali e piante e stelle e pianeti. Dall' esistenza dell' Universo io credo bene di poter provare l'esistenza del Creatore. Ma siano pure tutti gli altri Esseri fenomenali che non hanno altra reale esistenza che nel mio modo di comprendere, gettiamoci pure in un deciso idealismo ragionando con Kant; ma io sono un oggetto reale, ed egli lo concede. Da questo mio Essere che è un oggetto reale anche senza esaminare, giacchè Kant non lo vuole, se sia materia o spirito io deduco la necessità dell'esistenza di Dio. Ecco dunque provata, secondando pure tutte le astrazioni di Kant, l' esistenza di Dio dall' esistenza degli Esseri ossia degli oggetti sensibili. E posso io ben chieder licenza di credermi un oggetto sensibile, e non credermi Dio; e posso ancora asserire che quando io

fossi il solo oggetto sensibile di cui è a me dimostrata la realtà, basterei io solo a provare colla mia reale esistenza, l' esistenza del mio Creatore. Come potè dunque proferir Kant quelle strane parole: *ci guarderemo da questo raziocinio vuoto affatto e insignificante. Io provo che vi è un Dio, perchè all'Universo è necessaria una causa?*

Se io mal non intendo, questa a dir vero poco intelligibile filosofia tutta riducesi a questo principio. Io non comprendo realmente in me stesso che me: dunque tutto quello che è fuori di me, è apparenza, e idealità. Gli obbietti estrinseci a me non sono altro che l' idee che io ne formo, e non hanno altre leggi che quelle che io gli attribuisco. Io non conosco che me in me stesso, e non conosco Pietro in se stesso. Questo vuol dire certamente che io non son Pietro, e che Pietro non è me. Fin qui il raziocinio è assai giusto. Ma da questo principio egli deduce che l' esistenza di Pietro non è per me che un'apparenza, e non ne sono realmente certo. Questo è un pirronismo di metafisica illusa, e da questo pirronismo nascono tutte le strane conseguenze di Kant, e tutti gli errori. Se tutti gli oggetti esteriori a me non son che apparenze, il fondare le prove dell'esistenza di Dio sopra sole apparenze, è un toglierne la cer-

tezza. Ecco la fatal conseguenza ch' egli deduce da quel suo paralogismo. Dunque alla sola coscienza io devo credere l'esistenza di Dio. E' un ateismo il negar fede a questa coscienza, come è un ateismo il credere dimostrata l' esistenza di Dio dall' esistenza degli oggetti sensibili che per me non son che apparenze. Avere esposto stravaganze sì gravi, sembrami averle confutate. Ma non son io un obbietto reale e fisicamente certo in me stesso della mia esistenza? Almeno da questa reale esistenza di me stesso potea Kant lasciarmi dedurre la necessità dell' esistenza di un Creatore di me. Io sono certamente un oggetto sensibile a me, perchè *oggetto-soggetto*, e sono conscio a me stesso di non essermi fatto, e di non essere stato sempre. Dunque necessariamente esiste un Essere che mi ha fatto. Dalla mia sola esistenza ecco provata l' esistenza di Dio, ed ecco provata invincibilmente una tale esistenza dall'esistenza dell' oggetto sensibile.

Dopo un'osservazione così concludente, io credo inutile il proseguire l'esame di altri paradossi che unì a questo sistema il nostro filosofo transcendentale. Quanto egli dice sullo spazio, sulla durazione, sul tempo, sulla materia, e sugli spiriti è già confutato abbastanza nella prima dissertazione. Avea senza dubbio il Sig. Kant intrapresa l'otti-

ma strada per dimostrare gli errori di Locke e di Condillac, ma sedotto dall' amor dei sistemi e perdutosi ne'vortici di una metafisica tenebrosa e gonfia divenne entusiasta, abbandonò la ragione e la logica, e si smarrì nelle nuvole. Il Sig. Villers amò con passione questo suo maestro, e saltò nella voraggine con lui. Ragionando sulle idee nella mia terza dissertazione io gli ho seguiti entrambi finchè apparve una luce; quando non furon che tenebre o errori gli ho abbandonati per sempre. Spero che niuno vorrà rimproverarmi questo abbandono.

DISSERTAZIONE QUARTA

DELLA NATURA E DELLA LEGGE NATURALE.

PARTE PRIMA.



Capitolo I.

Osservazioni generali sul sistema della filosofia della natura.

Noi entriamo a parlare della legge naturale, e della natura. *Se giammai la filosofia fu necessaria a qualche autore, lo è senza dubbio a colui che scrive sulla natura. La filosofia fu paragonata ad un'acqua corrosiva che mordendo a principio i pregiudizj finì per attaccare le verità eterne della morale. In quest' acqua temprarono assai spesso la lor penna Spinosa, Bayle,*

Freret, Lametrie (1). *Noi siamo inonda da libri sfrenati che fanno di Dio un fa tasma, e circondano la nostra tomba c niente. Io gli ho attaccati con fuoco* parla sempre l'enfatico autore *della filosofi della natura.... Io credo ch' esista un Es sere supremo la di cui provvidenza mantien l' armonia dei mondi: questo dogma fon damentale della morale è stampato in ca ratteri di fuoco nella mia anima, ed i ho esaurito la mia logica per farlo passar in quella de' miei leggitori. Un Dio ch veglia alla felicità degli Esseri, la spe ranza dell'immortalità che incatena l'uom alla virtù: eccovi i due principali articol del mio Simbolo; questo è il preciso d mio Evangelio. Egli è vero che i miei prin cipj tendono a indebolire il rispetto ch hanno i popoli alle rivelazioni, ai mister e a questa folla di maraviglie che circon dano la culla delle religioni. Ma che im porta alla società che io attacchi nei cul l'opera dei Preti, purchè io rispetti l'oper della natura? che importa che io dimi nuisca la fede purchè aumenti la virtù?.. Dio sa quale soddisfazione pura avrebl gustato il mio spirito, se io non avessi tr*

---

(1) Philosoph. de la nat. discours prelir pag. CLXXXVIII.

vato intorno a me che i dogmi della ragione, e la morale della natura ... Si tratta al presente di purgare i culti della terra, e di fare un primo passo verso la religione della natura (1).

Non è ancor facile intendere dove miri una così grandiosa sparata. Egli è necessario sentire ancora il nostro filosofo. *Gli uomini han quasi sempre giudicato male i filosofi. Gli hanno perseguitati quando erano utili, gli hanno adorati quando cessavano di esserlo. Vi sono de' tempi ne' quali il filosofo può essere riguardato come un semideo: allora, cioè quando le nazioni sono in balía della superstizione, e del fanatismo: allora che i pregiudizj delle nazioni disonorano le loro opinioni, il loro culto, e le loro leggi: allora che per ricondurle alla natura, bisogna distruggere egualmeute, e ciò ch' esse fanno, e ciò ch' esse credono. Compariscono allora i Baconi, i Gallilei, i Descartes, e danno una scossa allo spirito umano per tirarlo dalla sua letargia. Ma il primo uso che i popoli fanno della lor libertà, è di avventarsi contro i loro liberatori.*

Nulladimeno i germi che quegli uomini grandi avean seminato si sviluppano,

---

(1) Idem tom. 6. Profession de foi philosoph.

la fermentazione filosofica si comunica da uno stato all' altro, la rivoluzione si compie, e tutto il mondo diviene filosofo; ed è appunto a quest' epoca in cui i veri saggi sono rimpiazzati dai sofisti. Dacchè non si trovano più pregiudizj a distruggere si attaccano le verità immortali della natura, e questa filosofia bastarda fa allora più torto al genere umano, che gli antichi errori da' quali la filosofia legittima lo avea liberato.

Io sarei tentato di perdonare ad uomini di genio il volere assoggettar tutti gli Esseri che pensano, alle loro opinioni letterarie; ma io non vedo che con dolore, che i filosofi usino cabale per fare dello scetticismo la religion della terra. Si direbbe che non cerchino a istruirmi, ma sibbene a farmi disgraziato. Io era felice e tranquillo nella mia credenza, osservando le leggi sociali, fedele al culto della mia patria e lusingato dalla speranza di riposarmi un giorno nel seno di Dio che mio Padre morendo aveva invocato. E perchè uno scrittor temerario viene egli a rovesciare l'edifizio delle mie cognizioni? perchè cerca egli di annientare in un istante cinquant' anni di virtù, perchè mi espone a vivere nel timore e a morir nel rimorso (1)?

---

(1) Philosoph. de la nature tom. 6. part. 3e chapit. 7.

Io ho riferite queste molte parole del nostro filosofo affinchè si conosca ognor maggiormente la logica maravigliosa di questi Signori. Questa confusione sì stupida fra i progressi delle scienze fisiche, e della naturale filosofia colla *filosofia bastarda che fa un torto sì grave al genere umano* par che miri ad insidie. Senza credere Semidei, Bacone, Cartesio, Gallieo, Newton, noi loro siam grati perchè liberaron le scuole dalle *quiddità*, dalle *qualità*, dagli *orrori del vuoto*, e da tutti gli altri peripatetici sogni. Ma per buona ventura i luminosi principj di quegli uomini sommi, sono tuttavia custoditi ed ampliati da tanti loro ammiratori e seguaci. Le fisiche, e le matematiche, la storia naturale, la chimica, l' astronomia, la nautica formano ancora l'occupazione lodevole di tanti moderni filosofi che rimpiazzan quei primi. Questi, e non i *sofisti* fondatori, e seguaci di una *filosofia bastarda* rimpiazzarono i Gallilei ed i Newton. La successione legittima si conserva, e l'intrusione di questi Esseri spurj, e abortivi è rigettata con fastidio, e con derisione. Non sono i filosofi veri che *usano cabale per fare dello scetticismo la religion della terra*, sono i Mirabaud, gli Elvezj, i Dupuis, i Boulanger, i Voltaire, ai quali nulla dee certamente la fisica, e la naturale filosofia,

e ai quali la ragione e la logica non devono che il disprezzo e l'orrore. La filosofia di que' genj sublimi, e le intemperanze frenetiche di questi sofisti fondatori della *filosofia bastarda* sono troppo discordi fra loro, e saranno sempre in una irreconciliabile guerra. Per quale strano capriccio il nostro Delisle volle farne un innesto?

Ma egli forse non finse sdegno o disprezzo per quella *bastarda filosofia*, e per que' *vani sofisti* se non perchè aspirava all' onore di essere fra quegli spurj filosofi il primo. *Io era felice, e tranquillo nella mia credenza, osservando le leggi sociali, fedele al culto della mia patria, e lusingato dalla speranza di riposarmi un giorno nel seno di Dio che mio Padre morendo avea invocato.* Comparvero i Baconi, i Gallilei, i Cartesj diedero scosse violente allo spirito umano, lo svegliarono dalla sua letargia, e lo indirizzarono alla cognizione delle verità naturali, eppur *mi lasciarono felice, e tranquillo nella mia credenza, fedele al mio culto, e lusingato dalla speranza di riposarmi un giorno nel seno di Dio che mio Padre morendo avea invocato. E perchè uno scrittor temerario* (Delisle colla sua filosofia della natura) *viene egli a rovesciare l' edifizio delle mie cognizioni, perchè cerca egli di annientare*

in un istante cinquant'anni di virtù, perchè mi espone a vivere nel timore, e a morir nel rimorso? ... Con qual diritto filosofi che io ho veduto nascere, e de' quali io vedo con fremito i vaneggiamenti e l'empietà, *ardiscono di attaccare un culto che sussiste dalla nascita dell' età?*

Egli infatti dopo tante invettive contro i sofisti che vengono ad *attaccare il mio culto in cui viveva felice e tranquillo*, egli vuol annientare di un colpo *le rivelazioni e i misteri, le meraviglie* sebbene venerate da tutti i popoli, e *sebbene circondino la culla delle religioni*. Egli vuol *diminuire la fede, attaccare l' opera de' Preti, purgare i culti della terra*, e stabilir quindi il suo *culto della natura*. Il prode Maometto non dettò mai leggi così risolute nel suo *Corano*. Niuno ha più diritto al suo culto, tutti devono essor purgati e ridotti al culto della natura: Delisle ha parlato.

Non si dica che la religion naturale non è che un tessuto di pregiudizj che disonorano l' Esser che pensa .... Io so che i teologi hanno sfigurato l' opera di Dio, e della natura; ma questi medesimi pregiudizj divengono una prova novella della sua autenticità. Sospendiamo per ora l'esame di queste parole nelle quali la confusione d' idee, e l' ignoranza campeggian sì

bene, ed ammiriamo più da vicino il sistema del nostro filosofo, che attacca con fuoco i libri *sfrenati che fanno di Dio un fantasma, e che circondano la nostra tomba col niente.*

Se ammetto un Dio, egli è perchè non voglio essere nè assurdo, nè cieco, nè ingrato (1). *Io conosco tre definizioni sublimi della divinità: furon trovate presso i tre popoli più superstiziosi della terra. Iside aveva un tempio nella città Egiziana di Sais e si leggeva a piedi della sua statua questa iscrizione: Io sono tutto ciò che è stato, tutto ciò che è, e tutto ciò che sarà: Niun fra mortali ha ancora alzato il velo che mi cuopre.*

Io sono quegli che sono: dice il Dio degli Ebrei a Mosè. Tratto maraviglioso del Pentateuco che pure non basta a rendere i teologi tolleranti co' nemici del Dio della teologia. Dio è Dio, e Maometto è il suo profeta. Questa è la professione di fede, che Maometto diede ai Munsulmani, imparata forse da Mosè (2).

Quando il valoroso nostro *filosofo della natura* ha veduto una sì grande sublimità nella definizione Egiziana di Sais non ha certamente sospettato ch' essa altro non era

(1) Philosoph. de la nature tom. 6. part. 3. chap. 1. (2) Id. l. c. chap. 4.

che il più stupido, e grossolano panteismo. E il panteismo altro in sostanza non è che quella *bastarda filosofia, che finì per attaccare le verità eterne della morale*, contro di cui lo abbiamo sentito così giustamente in collera. Dio in Sais perchè *era tutto ciò che è, che fu, che sarà*, era egualmente un bue, un serpente, una cipolla. Queste idee non sono molto sublimi.

E' veramente sublime la definizion di Mosè, e i teologi appunto, perchè seguaci del Pentateuco non ne diedero altra giammai, quando vollero darne una precisa ed esatta. Il metterlo in dubbio, fu ella quest' ignoranza in Delisle, o calunnia? Io temo ch'egli abbia così poco compreso le dottrine teologiche intorno alla divinità, come ha sconciamente trovata la sublimità nella panteistica definizione di Sais. Poco soddisfatto della definizione teologica, lo è anche meno delle filosofiche. *La definizione di Dio data dai filosofi, è un delitto di lesa divinità, quanto lo è quella che ne ha data la moltitudine* (1). *Eglino dissero che Dio è infinito. L' infinito è un Essere metafisico che non bisogna nè analizzare, nè realizzare.* Ma i filosofi non avean detto che Dio è l'infinito, parlando per astrazione. Avean

(1) L. c. chap. 2. art. 1.

detto bensì che *Dio è un Essere infinito*. Un Essere infinito non è più un' astrazion metafisica; è un Essere vero e reale. *L'infinito*, egli segue, *non è egli una negazione del finito? Una negazione è niente.* Forse il nostro filosofo in quel momento sognava. Se l'infinito è negazion di finito, anche il finito è negazion d' infinito. E se ogni negazione distrugge l'Essere, non esisterà nè finito, nè infinito, e perciò non esisterà nulla. La dimostrazione è singolare. Parliamo con più ragionevolezza. Dio è un Essere infinito, e appunto perchè è infinito esclude il finito. La negazione toglie all'Essere infinito la limitazione, e l'imperfezione, non toglie l' Essere.

Dio è eterno, dissero i filosofi; anche questo è *un delitto di lesa divinità*. *In primo luogo questa eternità non è essenziale a Dio: egli è probabile assai che la materia lo sia egualmente*. Abbiamo già dunque probabilmente due Esseri eterni: Dio e la materia. Ma se sono eterni, l'eternità è loro essenziale. Chiunque conosce i primi elementi di metafisifica non ne può dubitare. Se l'eternità non è essenziale ad un Essere, essa sarà acquistata o precaria. Questa è una contraddizione. *E' certo*, segue egli pure, *che non si saprebbe concepire un Dio che abbia avuto principio*. Come

sarebbe egli passato dal niente all'Essere? Ripugna dunque un Dio che abbia avuto principio: e se ripugna un Dio che abbia avuto principio, l'eternità gli è essenziale. E se non gli è essenziale, potrebbe Dio non averla senza cessar di essere; e perciò non ripugna un Dio, che abbia avuto principio. E questi sono i filosofi che trovan sì assurde le idee teologiche? *E' probabile assai che la materia sia eterna*. Ma questa eternità è essenziale alla materia o non lo è? Se non è essenziale a Dio l'eternità perchè è probabile assai che la materia egualmente sia eterna, non sarà essenziale alla materia l'eternità, perchè anche Dio è eterno, *nè si saprebbe concepire un Dio che abbia avuto principio*. Ecco due eterni non essenzialmente eterni. Ebber dunque l'eternità da un altro Essere. Quante assurdità in un filosofo così decisivo! Che cosa è dunque questo suo Dio *stampato con caratteri di fuoco nell'anima* del nostro naturalista morale? *Quel Dio la di cui provvidenza mantiene l'armonia de' mondi, e la di cui fede è il dogma fondamentale della morale? Non è un Dio libero, perchè la suprema libertà non esiste ... non e sovranamente intelligente, perchè non ha organi che gli permettano di svilupparsi*, e non può andare a scuola, nè fare esperimenti

di fisica; non è *onnipotente perchè non può fare le contraddizioni, e non può darsi un collega simile a se*. Sarebbe *egli buono?* Ma come? se la *bontà non è che una conseguenza della nostra natura*. Sarebbe *egli giusto?* Ma egli ha *forse le nostre bilancie?* Conchiudiamo questo complesso di stravaganze (1). *Il savio tace sulla sua natura, e la specie umana deve adorarlo in silenzio*, dopo che ha imparato da Delisle che Dio non è nè essenzialmente eterno, nè infinito, nè intelligente, nè libero, nè onnipotente, nè buono, nè giusto.

Vili declamatori fra il popolo hanno trattato Dio da tiranno perchè vi sono degli scellerati sulla terra. E che! dovea ella la divinità per piacere a qualche sofista spogliare le nostre azioni della moralità che le nobilita, toglierci la ragione per prevenirne gli abusi, e crearci insensibili affine di renderci felici (2)? Ma dunque Dio ci ha creati? e se ci ha creati che cosa abbiamo a fare dell'eterna materia? e se ci ha dato la ragione perchè le nostre azioni fossero capaci di moralità, fu dunque libero nel darci i suoi doni; se ci creò capaci della felicità senza renderci insensibili; dunque potè quel che volle. Quì non fini-

(1) L. 2. pag. 233. 251. (2) L. 2. pag. 212.

scono le contraddizioni. Il movimento è essenziale alla materia, e *sono effetti di questo movimento le continue decorazioni che variano sull' Universo* (1), e Dio da tutti i *tempi vivificò la materia* (2). Essa era dunque essenzialmente viva, e Dio la vivificò da tutti i tempi a suo beneplacito; era eterna, e Dio creò l'uomo materiale, e sensibile. E quando mai saranno seco stessi d'accordo i filosofi?

Nulladimeno se fosse necessario aggiungere al simbolo de' deisti un articolo sull' essenza divina, egli è un articolo il quale non può essere contrastato all'Ordinatore dei mondi, egli è l' unità. Il nostro filosofo è ben compiacente. L'immensità, l'eternità, la santità, la giustizia possono essere a Dio contrastate, ma l' unità non lo può. Egli peraltro non ha avvertito che l' unità è un' astrazione egualmente, come lo è l' immortalità, e se *l' infinito è un Essere metafisico che non bisogna nè analizzare, nè realizzare*, l'unità è un'astrazion metafisica anche meno capace di analisi, e di realtà. La sua aggiunta al Simbolo dei deisti potrebbe divenire una chimera, o almeno una contraddizione a' suoi stessi principj. I teologi co' quali è in col-

(1) L. c. pag. 224. (2) L. c. pag. 222.

lera tanto, non *aggiunsero* mai l'unità
Dio al Simbolo. Credettero come per fc
damento del Simbolo Dio essenzialmente u:
come essenzialmente santo, eterno, iufini
perfetto.

Abbandoniamo oramai queste filosofic
intemperanze nelle quali non ci siamo tr
tenuti, se non per provare al nostro Sc
tore che se il suo zelo contro degli atei
fa conoscere un Dio, il suo livore con
il Cristianesimo, contro i teologi, e con
le religioni rivelate, trasforma questo suo I
in una parola vuota di senso, in un' o
bra, e qualche volta in una contraddizio
Lasciando ad esso il pensiero di liberarsi
questo caos di errori, e d' incoerenze, e
spiegare che cosa sia questo suo Dio *sta
pato con caratteri di fuoco nella sua an
ma*, dobbiamo ora sentire i gravi delitti
teologi che *hanno sfigurato l' opera di L
e della natura. Egli è vero, che i su
principj tendono a indebolire la venerazio
che hanno i popoli alle rivelazioni*, e
*misteri che circondano la culla delle re
gioni .... Ma che importa*, ch' egli *dim
nuisca la fede purchè aumenti la virtù
Si tratta di purgare i culti della terr
e di fare un primo passo verso la religio
della natura* (1). Si è quì dimenticato

(1) L. c. tom. 6. profession de foi philosoph

quella sì fervorosa esclamazione che potrebbe piacere a tutti i popoli della terra i quali trovano circondata la culla delle loro religioni di rivelazioni, e di misteri. Assuefatti, com'egli stesso confessa, fin dall' origine delle religioni, alla venerazione non mai interrotta verso quelle rivelazioni e quei misteri perchè non potrebbe ognun d' essi ripetere quelle parole sì enfatiche: *io era felice e tranquillo nella mia credenza osservando le leggi sociali, fedele al culto della mia patria, e lusingato dalla speranza di riposarmi un giorno nel seno di Dio che mio Padre morendo aveva invocato. E perchè uno Scrittor temerario viene egli a rovesciare l' edifizio delle mie cognizioni? perchè cerca egli di annientare in un istante cinquant' anni di virtù: perchè mi espone a vivere nel timore, e a morir nel rimorso? perchè filosofi che io ho veduto nascere ardiscono di urtare un culto che sussiste dalla nascita dell' età* (1)? *Se le rivelazioni, e i misteri circondano la culla delle religioni*: s' egli c'*invita al primo passo verso la religione della natura, questo Scrittor temerario* che viene a rovesciar l'edifizio delle mie cognizioni, che tenta di togliermi la tranquillità nella mia cre-

(1) L. c. tom. 6. part. 3. chap. 7.

denza, e la fedeltà al culto della mia patria, è Delisle egli stesso. Egli trovò stabilita la venerazione dei popoli alle rivelazioni, e ai misteri che circondano la culla delle religioni, e condannando senza ragioni e senza esame ogni rivelazione, ed ogni mistero, muove egli stesso il *primo passo verso la religione della natura*. Senza dimostrare che tutte quelle rivelazioni sian false, senza esaminare i fondamenti di tutti i popoli che venerarono quelle rivelazioni, freme ad un tempo con una contraddizione mostruosa, e contro gli Scrittori temerarj che tentano di rovesciare il culto dei popoli, e gli rovescia egli tutti in un colpo per segnare il *primo passo verso la religione della natura.* Ecco l'abisso in cui precipita il nostro entusiasta, e in cui dovea necessariamente cadere uno Scrittore che senza principj, senza idee chiare, senza sistema segue i delirj di un' immaginazione disorganizzata, aspira alla gloria di universale distruggitore, ed accozzando molte verità, e tutti gli errori non ha neppure il talento così poco invidiabile di disporli in maniera capace a fare illusione. Di questo giudizio che può sembrar rigoroso, ma è vero, vengo a render ragione nell' esame di *quel suo Dio, e di quella sua religione della natura*.

Capitolo II.

Della natura. Filosofiche definizioni della medesima.

Abbiamo già altrove per incidenza os- ervato che questa gran parola *natura* è il alismano potente, è la bacchetta magica er virtù della quale i nostri filosofi, e for- an sistemi, e conciliano contraddizioni, rispondono a tutte le difficoltà. Si po- ebbe egli sapere che cosa essi intendono er questa *natura?* Mirabaud ci avea detto h' essa non è un Essere nè una persona, a una semplice astrazione. Eppur dopo iò diè l' incombenza a questo *non Essere*, he vuol dire al nulla, a quest' astrazione ' organizzare il mondo, d' infantare il sole, gli astri, di regolar tutti gli Esseri. Parve lirabaud in delirio quando scrisse queste nerilità, e niun si fermò ad ascoltarlo. ltri si accinsero a definir la natura; mol- plicarono le definizioni, e le teoríe, eppur opo ciò noi non sappiamo ancora che cosa a quella loro natura, tanto volte, e così ngamente definita. Delisle vidde il biso- no di una nuova definizione, e prima di abilire la sua, parlò dottamente dell'*oscu- tà che si è sparsa dai filosofi sulla na-*

tura nel volerla definire (1). Dopo il geroglifico d' Egitto che *vale assai più*, dice egli, *che la maggior parte de' nostri sistemi*, e dopo la notte di *Aristofane che produsse l' uovo da cui schiuse Amore dall' ali dorate*, e fu la natura; dopo Epicuro che ne fece un tronco fecondo ma' cieco, e schiavo, e dopo Stratone che la soggettò a leggi eterne, alle quali necessariamente ubbidiva senza conoscerle, e senza sentirle: Aristotele definì la natura, *principio eterno del riposo e del movimento*. Questa definizione non piace a Delisle perchè *il riposo non è che astrazione, e il movimento per un uomo senza pregiudizio* (io avrei detto senza giudizio) *è sinonimo dell' esistenza*: *Gli Stoici non ebbero che idee vaghe sulla natura, confusero l' effetto, e la causa; l' opera, e l' artefice. Idea grande per i poeti, giacchè vi ha per essi una grandezza che si unisce assai bene colla stravaganza*. Non so se di questa stravagante grandezza saranno contenti i poeti; so bene che non lo è mai chi li legge. Giordano Bruni con quella sua monade, e con quella misura non fece che sogni, e Leibnitz lasciando *la misura*, e adottando *la monade*

(1) Philosoph. de la nature tom. 1. liv. 1. chap. 3.

de sospetto di sonnolenza assai grave .:
rkeley cercò la natura *nell'armonia delle*
se, Cudworth ne fece un *Essere vero, e*
stinto che sotto la direzione dell' Eterno
ometra mantien l'armonia dell'Universo.
primo cadde in un vuoto idealismo, l'al-
creò un genio reale di cui non si vede
il bisogno, nè l' utilità. Buffon non
lle *nè genio, nè idea, nè misura. La*
tura non è un Essere; quest' Essere sa-
be tutto. Essa non è che una potenza
a ed immensa che tutto abbraccia che
ima tutto. Eccoci nuovamente, segue De-
le, nel paese delle astrazioni. *Questa po-*
za è la parte della potenza divina che
manifesta. Se ciò è vero sarà dunque la
tura identificata con Dio? *Questa natura*
al medesimo tempo la causa, e l'effetto,
sostanza ed il modo, il disegno, e l'opera.
ffon non si avvide che queste antitesi, o
n dicono nulla, o conducono a male.

Quando i gramatici si sono impadro-
ti di questa parola natura, diedero ad
a tutti i sensi arbitrarj che seppero im-
aginare; ciò che condusse talvolta in er-
re la filosofica plebe. Ora si confuse la
tura col suo autore, ed ora si volle in-
dere il corso stabilito delle cose. Spesso
intese un principio interno di attività,
si volle togliere un' oscurità con un' al-

tra. Dumarsais è *il solo che avrebbe potuto sopra di questo punto illuminare i filosofi; ma forse egli non credette i suoi concittadini abbastanza filosofi ancora, per arrischiarsi a definir la natura* (1).

S' arrischiò bene Delisle, e disse: *la natura è a' miei occhi la materia in movimento*.

Per intendere con più di chiarezza la definizione, è necessario richiamare i principj del nostro filosofo. *Il fuoco elementare costituisce l'essenza della materia. Il fuoco elementare è eterno: come sarebbe passato dal niente all' essere? Il passare dall' essere al niente, o dal niente all'essere è una contraddizione in rigore di termini: e se niente ha potuto esser creato, niente può essere annientato. Movimento, per un filosofo senza pregiudizj, è sinonimo di esistenza*. Se la natura è dunque la materia in movimento, se il movimento è sinonimo di esistenza, movimento e materia sono la medesima cosa. La natura è dunque il movimento in movimento. La definizione non è molto felice. Ammettiamola pure. Delisle con ciò vuol fare il *primo passo verso la religione della natura*. Si potrebbe egli sapere qual sia la *religione del movimento*, e quale re-

(1) L. c. chap. 3.

ligione nasca dal movimento? Non è ancor tempo di aspettar la risposta.

La natura non è perciò il movimento della materia: è il movimento. Il movimento è eterno. La natura dunque è l'eternità del movimento. *Elemento della materia, e movimento sono sinonimi. Il chimico crede con tutti i suoi metodi, colle sue distillazioni, e colle sue analisi di risalire agli elementi degli Esseri: egli ne impone all'umana credulità... Vi sono eglino de' germi, e sono indestruttibili? In una parola; ero io prima di essere, e sarò io quando più non sarò (1)?* La domanda è certamente sensata. Che cosa intendete voi in mezzo a tante esplosioni epigrammatiche? Nulla affatto. *Tutto è animato nella natura, poichè vivere significa esistere.* Dunque ha vita tutto quello ch'esiste; e tutto quello ch'esiste è eterno, perchè *passare dal niente all'essere è una contraddizione.* Chiederà ora l'ateo a Delisle che cosa sia quel suo *Dio della natura?* Egli è il Dio del movimento. Ma il movimento è essenziale alla natura, ed il movimento è eterno. Non dipende dunque nè la natura, nè il movimento da Dio. Dove ha veduto Delisle il bisogno di questo suo Dio *stampato*

(1) L. c. chap. 6. pag. 106. 107.

con caratteri di fuoco nella sua anima, e *con qual logica vorrà farlo passare nell' anima dell' ateo?* Abbandoniamo per disperazione così decise stravaganze, per sentire un filosofo forse meno inconseguente, sebbene niente più religioso. L'autor *del buon senso* che in *buon senso* è sì povero, parlò della natura assai lungamente, e parve talvolta che volesse fissarne l' idea. Egli andò all' ateismo con una franchezza più coraggiosa, e vidde assai bene ch' era un burlarsi del pubblico ammettere un Dio Creatore, e divinizzar la natura. Io parlerò quì di questo ardito Scrittor solamente, perchè se non fu il primo, fu almeno il più tortuoso filosofo, che abbia tentato di farci perdere un Dio fra gli equivoci cavillosi, ed oscuri di questa gran parola *natura*. L' accennare i suoi paralogismi sarà un combattere quegli ancora degli altri.

La natura, egli dice, *la di cui essenza è visibilmente di agire, e di produrre, per compire le sue funzioni, come fa sotto i nostri occhi, non ha bisogno di un motore invisibile più sconosciuto che non è essa stessa. La materia si muove per la sua propria energia* (1). L' essenza della natura è di agire per se medesima. Che cosa

(1) Bon sens §. 39.

la natura? *La natura è una parola di* *ui noi ci serviamo per indicare l'unione* *mmensa degli Esseri, delle materie diverse,* *lelle combinazioni infinite dei movimenti* *varj de'quali sono testimonj i nostri oc-* *hi* (1). L'unione di tutti gli Esseri, e le ontinue modificazioni son la natura. Con ltre parole potrebbe dirsi che la materia in iovimento è la natura. Ma la materia se- ondo il nostro autor del *buon senso*, resta empre materia, e non divien movimento ome voleva Delisle. La materia si muove, si muove per propria energia senza bisogno i aspettare un motore. Da questa materia ı movimento il *buon senso* dedusse ch'era ıutile un Dio: la materia, che è un Esser eale ed attivo poteva far tutto da se. Tolse Dio, e lasciò la materia. Delisle tolse la ıateria, e la ridusse ad un'astrazione, e olle un Dio non per motore di quella ma- eria, ma per testimonio di quel movimento. *olla parola natura*, segue il buon senso, *oi intendiamo l'unione di tutti gli Esseri.* e la natura non ha fatto gli Esseri, se la atura non è che l'unione degli Esseri, la atura o non è che un'astrazione, o la na- ıra, e gli Esseri sono la medesima cosa. La atura è dunque passiva, come lo sono gli

(1) Idem §. 43.

Esseri che compongono questa natura. Chi ha fatto questa natura, e questi Esseri?

Si oppone a noi gravemente: che non vi è effetto senza causa; ci si ripete ad ogni momento che il mondo non si è fatto da se. Ma l'Universo è una causa non è un effetto; non è un'opera; non è stato fatto (1). Dove lasciò per carità il buon senso, quando scrisse queste assurdità l'autor del *buon senso?* L'Universo è una causa? ma di che? di se stesso, o di altri effetti che son fuori dell'Universo? L'Universo non è un'opera? ma egli ci ha detto che la natura (ossia l'Universo) è l'unione delle combinazioni infinite dei movimenti moltiplici che noi vediamo; che *tutti i corpi sia organizzati, sia non organizzati*, e vuol dir l'Universo, *sono risultati necessarj di certe cause fatte per produrre necessariamente gli effetti che noi vediamo* (2). Se tutti i corpi sono *effetti*, e sono risultati necessarj di *certe cause*, l'Universo che è l'unione di questi effetti, e di questi corpi, come non sarà un effetto? L'unione di tutti gli effetti come può diventare la causa?

Il mondo è sempre stato: la sua esistenza è necessaria. Egli è la sua causa a se stesso. Causa a se stesso? Ciò vuol

(1) L. c. § 39. (2) L. c. § 43.

dire che il mondo ha prodotto se stesso? Avrebbe dovuto sapere l'autor del *buon senso* ciò che sanno tutti i novizj in metafisica elementare, che un Essere eterno non ha causa della sua esistenza, ma esiste necessariamente perchè esiste. Avrebbe dovuto sapere che in un Essere eterno tutto è essenziale, e che non vi possono essere modificazioni, e combinazioni successive, nè cause intrinseche, nè effetti. *No, io vi ripeto, l' Universo non è un effetto. Egli è la causa di tutti gli effetti, tutti gli effetti ch' egli contiene sono effetti necessarj di questa causa*. Tutti gli effetti che si contengon nel mondo, costituiscono il mondo, e quindi tutti gli effetti che sono nel mondo, sono la causa di tutti gli effetti che costituiscono il mondo. Questa è la logica del *buon senso?* Io non mi fermerò a dimostrare che *eternità, e modificazioni* nel medesimo essere sono una contraddizione in termini rigorosi. Ciò si è fatto nella prima dissertazione, e non giova ripeterlo. E' il più disperato di tutti i partiti, ed è la filosofia dell' imbecille il gettarsi nelle tenebre dell' infinito colla lusinga di non poter esser convinti, quando a quelle tenebre non si arriva che per la strada delle contraddizioni. Un Essere eterno non ha nè principio, nè causa. La modificazione ha essen-

zialmente, e causa, e principio. Se tutt gli effetti che compongono l'Universo hann una causa, questa causa non può essere ve run degli effetti, e questa causa non pu avere una causa. Il supporlo, sarebbe un vergognosa petizion di principio. Analizziam brevemente alcune verità già dimostrate nell prima dissertazione.

Successione, ed eternità sono una con traddizione in tutte le ipotesi, e in tutti sensi. Il nostro autor del *buon senso*, con viene che tutti onninamente gli Esseri ch compongono l' Universo, sono successivi perchè sempre nuovi risultati sebben neces sarj di altre cause. Ora egli è evidente ch ripugna nel senso più rigoroso che una suc cessione qualunque, divenga successione in finita. Trasportiamoci fino ad Adamo, e fin giamo pure che Adamo non sia stato il pri mo uomo creato, ma che prima di esso vi vesse una serie lunghissima d' uomini. Po trebbe mai essere serie infinita? Da Adam nacquero successivamente figlj, e nipoti. Que sta successione verrà mai a potersi dire in finita? no certamente. La catena de' disceen denti potrà sempre essere aumentata. Risa liamo da Adamo ai supposti progenitori. Noi si arriverà mai ad una serie infinita ascen dendo, come non si può raggiungere il nu mero infinito di figlj discendendo. Il gran

caos dal finito all'infinito non è valicabile. Volete voi progredir sempre? fatelo pure; ma all' infinito non si giunge battendo la strada della successione, vale a dir, del finito. Se essenzialmente ripugna il giungere all' infinito, moltiplicando i finiti, è intrinsecamente necessario a questa immaginata successione un principio. La ragione è assai facile a dirsi. Avendo tutti questi Esseri che si succedono per intrinseca, ed essenziale necessità, bisogno di un principio, non possono costituir mai *un senza* principio. Niun Essere può mai perdere ciò che è di sua essenza, senza cessar di essere. La successione infinita è dunque essenzialmente impossibile. E se è impossibile, come mai vuole supporla il nostro filosofo per base del suo sistema? Una successione infinita non è possibile nè con Dio, nè senza Dio. Sia egli ateo o deista è lo stesso. Dio Creatore non può creare Esseri increati: questo importa contraddizione. Se sono creati hanno principio; se hanno principio non sono eterni. Nell' assurda ipotesi che Dio non esista, la difficoltà è la stessa. La materia dev'essere eterna. L'eterna materia non può modificarsi, perchè la modificazione esige essenzialmente un principio. Ciò si è già dimostrato.

Eppure valicate come se nulla fossero

tutte queste contraddizioni, domanda con vivacità il nostro autore: *da dove vien l' uomo?... Io l' ignoro. L' uomo mi sembra una produzione della natura, come tutte le altre ch' essa rinchiude... Dappoichè l' uomo esiste nella natura io non mi credo in diritto di dire che la sua formazione non è al disopra delle forze della natura* (1). La risposta è veramente filosofica assai. Ma io non chiedevo dove sia l'uomo: chiedevo chi ha fatto l' uomo, e chi lo ha collocato in questa natura. Se il nostro filosofo ammette lo spazio infinito, potrà dirci egualmente che lo spazio ha fatto l'Universo che la formazione dell' Universo non è al disopra delle forze dello spazio, perchè l'Universo esiste nello spazio. Questo è un farsi gioco del pubblico. Vediamo un altro raziocinio di simil valore.

Ci si assicura che le maraviglie della natura bastano per condurci all' esistenza di un Dio, e convincerci pienamente di quest' importante verità. Ma quanti sono coloro che abbiano l' ozio, la capacità, le disposizioni necessarie per contemplar la natura, e meditar le sue vie? Gli uomini per la maggior parte non vi fanno alcuna attenzione. Un paesano vede il sole ogni

(1) L. c. §. 44.

giorno, e non riflette giammai alla sua bellezza. Il marinaro non è sorpreso dai movimenti regolari dell' Oceano, e perciò non forma da quegli alcuna induzione. Egli ha ragione. Niun dirà mai che si ricavi l' esistenza di una causa da un effetto quando *non vi si fa alcuna attenzione*. Si volea soltanto sapere se debba ricavarsi la persuasione dell'esistenza di una causa quando si ragiona sull'effetto. Se il buon senso del nostro filosofo gli suggerisce che l'uomo deve sempre vedere l'ordine maraviglioso della natura coll' indifferenza di un paesano, e di un marinaro, o colla stupidità di un Ottentotto, e di un Patagone, noi siamo d'accordo. Nasca l'uomo a far peso alla terra, mangi se ha fame, si copra se ha freddo, dorma allora che ha sonno, non chieda la ragione di nulla, muoja da insensato, e sarà il vero filosofo del buon senso. Ma in questo caso la filosofia del buon senso è un attentato. Essa vuol persuadermi che Dio non esiste, con una serie di paradossi, e di laboriosi sofismi. Vi sia o non vi sia che m' importa? L' uomo nasce perchè nasce, e il sole si leva perchè si leva.

Ma perdoni questa volta, io sono curioso, non voglio essere nè paesano, nè marinaro, nè stupido. Io vedo l'ordine maraviglioso del mondo, e voglio domandare chi

ne fu l'autore. Io ragiono sopra di questo Universo che vedo, e ne ricavo la necessità di un Dio Creatore. Se l' autor del buon senso, non ha perduto il senso comune, non deve dirmi che questo mondo non prova nulla a chi non riflette, ma dovea dire che non prova l'esistenza di Dio a chi vi riflette. Chi non riflette non ragiona, e chi non ragiona non deduce mai conseguenze. Ma quale stravolto ragionare è mai questo: *le maraviglie della natura non sono atte a convincere dell'esistenza di Dio*, perchè io non ragiono sopra di queste? Non sarò nemmeno convinto che niuna cosa può essere, e non essere a un tempo, se io non *ragiono, e se io non rifletto*. Io chiedo se chi ragiona e riflette possa negare quest' evidenza. Il bue sotto il giogo, e il leone nel bosco vedono il sole ed il mondo come io lo vedo, ma perchè non riflettono, e non ragionano, non ne deducono certamente l' esistenza di Dio. E' però bene la terribil disgrazia che il nostro autore voglia dopo ciò ragionare e riflettere, e rifletta e ragioni sì male. *Saggi*, egli esclama, *studiate la natura, e le sue leggi, e allorchè voi potete penetrare l'azione delle cause naturali, non v' inoltrate a cercare le cause soprannaturali*. Questo avviso è opportuno. Quando io troverò una causa naturale di un effetto non cercherò

una *causa soprannaturale*. Quando avrò conosciuto che l'elettricità può produrre il baleno, ed il fulmine non dirò certamente che sian saette di Giove; quando vedrò che un sasso precipita al centro, non dirò mai che vi sia un Angelo che ve lo spinga. Io non avea bisogno dell'autor del buon senso, per intendere queste verità sì triviali. Ma quando di un effetto non trovo la causa fisica e naturale, quando un'immaginata causa fisica e naturale importa contraddizione evidente, io non dirò mai che sia quella. Il nostro filosofo non vuol cause oscure? Ci manifesti dunque le chiare. Ma queste sue cause chiare, non siano chiare contraddizioni. Non ci dica per carità quell'enorme sproposito: il mondo è una *causa non è un effetto* ... *Egli è causa a se stesso*. Se il mondo è causa a se stesso; egli è dunque un effetto. Ma il *mondo non è un effetto è una causa*. Concilj prima questa contraddizione il nostro filosofo, e poi scriva sul *buon senso*.

La natura, dissero i deisti, è totalmente inesplicabile senza un Dio. Ciò vuol dire che per ispiegare quello che voi poco intendete, avete bisogno di una causa che niente affatto intendete. Questo è un paralogismo il più strano. Non si tratta quì d'intender la causa, si tratta d'intendere la necessità di una causa. Sarà oscura la

causa, ma non è oscuro che è necessaria una causa. E' oscuro per qual virtù, e per qual forza la calamita rivolgasi al polo; ma non è oscuro che di questo rivolgimento vi deve essere una causa. Quando io vedo un' opera, non saprò forse mai chi sia stato l'artefice, ma se non sono stolido affatto non dubiterò che non abbia avuto un artefice. Se vuol dire che l' Artefice eterno, la sua essenza, la sua grandezza mi è incomprensibile, noi siamo d'accordo. Ma non è incomprensibile la necessità di una causa perchè ogni effetto deve avere una causa, ed il dire che il *mondo è causa di se stesso*, è una contraddizione insensata.

Conchiudiamo una volta queste osservazioni sull' inconcludente autor del *buon senso*. Che cosa è la natura? *La natura è una parola di cui ci serviamo per indicare l' unione immensa degli Esseri .. Nelle maraviglie della natura, il fisico senza pregiudizj non vede che il potere della natura (1). Tutti i corpi, organizzati o no, sono risultati necessarj di certe cause ... non vi sono effetti senza causa... L' Universo non è un effetto, egli è la causa di tutti gli effetti; tutti gli Esseri ch' egli contiene sono effetti necessarj di questa causa*. Intenda

(1) L. c. §. 43. §. 36. §. 43.

chi può! Tutti gli Esseri sono la natura? tutti gli Esseri sono l' Universo. L' Universo contiene tutti gli Esseri, ed essendo tutti gli Esseri l' Universo, l' Universo contiene se stesso; ed essendo tutti gli Esseri effetti, l' Universo che è tutti gli effetti, non è un effetto, ma bensì una causa. L' Universo che contiene, è causa dell' Universo che è contenuto. *Le maraviglie della natura che mostrano il potere della natura, non sono che risultati necessarj di certe cause.* E se i risultati necessarj di certe cause che sono le maraviglie della natura, mostrano il potere della natura, la natura non è per conseguenza che il risultato della natura. S' indovini ora che voglia dire il nostro Scrittor del buon senso con quelle sì ripetute parole causa, effetto, Universo, natura.

Capitolo III.

Vera idea della natura.

Quando si è detto: *natura* o si è intesa la fisica, o si è fatta un' astrazione, che non significa nulla di reale. Gli atei hanno unito queste due insociabili idee, e ne han fatto un Esser chimerico da loro

immaginato a supplire all' esistenza d
Dio che negavano. Siccome non er
sibile definir questo mostro con preci
così profittarono dell' oscurità, e dell
voco per deludere l'evidenza, e la ra
Se voi dite che un' astrazione non è
di produr nulla, essi vi mostrano l
vità, il movimento, le forze della m
in una parola la fisica. Se voi dite ch
ste forze, e queste proprietà, cieche e
caniche non sono che fisiche leggi le
tengono soggetta la materia, e la gr
senza che possa essa stessa guidarsi, sf
di nuovo alla *natura* che vi presenta
me un Essere astratto, una virtù univ
indipendente, motrice, ordinata. Q
ente di ragione, questo proteo novell
veste ogni figura, e ogni forma, ha
l' oscurità in se stesso per sottrarsi al
mi della dialettica, e nascondere la co
dizione ed il paralogismo. Un'astrazion
è un nulla, un'astrazione supposta s
causa ed effetto di se medesima pot
esser gettata fra i delirj, e le favole da
gegni ancora men penetranti. Ma quest'
zione personificata all'opportunità, co
sorpresa, e per frode, fa spesso illusion
lascia un certo incantesimo di un' esis
reale.

Nulladimeno da que' medesimi pe

gismi ed errori, sull'idea incostante che uniscono alla *natura* parmi che nasca una conseguenza evidente a cui i filosofi tutti devon concorrere, anche allor che l' impugnano. La materia non basta a spiegar l' esistenza, e l' armonia dell' Universo, se non si ammetta una virtù, una energia generale, e operativa che presieda alla materia, la modifichi, la dirigga. Questo vollero intendere, come ognun può veder chiaramente, tutti i materialisti che fabbricarono cosmogonie senza Dio. Ecco ciò che disser *natura*. Ma essi non avvertirono, che questa energia, o era parte della materia, e perciò non esisteva *natura*; o era diversa, e staccata dalla materia, ed era un altro Esser reale, non già un' astrazione vuota, e insignificante. Che se questa loro natura, era un Essere una virtù reale non poteva esser che spirito, cioè un Essere che non era materia. Liberiamoci da tanti andirivieni, e troveremo, io m'immagino, che questa gran parola *natura* altro non fu mai che la fisica, allorchè non fu parola senza significato.

Ho già altrove avvertito che per *fisica* non intendesi sempre la sola materia, o il mondo materiale. Questo avvertimento deve essere quì rammentato. Io comprendo sotto il nome di fisica tutti gli Esseri creati, e

realmente esistenti. Che cosa è la natur
di questi Esseri? E' l'essenza, e sono le fun
zioni che ricevettero, ed alle quali sono de
stinati e diretti. La materia ricevette un'es
senza determinata: rettifichiamo la propo
sizione; la materia fu creata un'essenza, un
Essere che si disse materia. A quest'Esser
che parlando in astratto avrebbe potuto esse
morto ed ozioso furono aggiunte propriet
reali, e capacità per le quali potesse con
correre alla formazione, alla bellezza, all'or
dine di quel tutto per cui era stato create
Abbiamo veduto nella prima dissertazion
che la materia anche senza moto sarebb
materia, come lo sarebbe senza quella forz
interna e operativa che la spinge ad un
centro determinato.

Quel che si dice della materia vuo
dirsi ancora dello spirito. Lo spirito non
ha comune colla materia che la reale esi
stenza. La sua essenza è totalmente diversa
nè si potrebbe intendere diversamente, giac
chè nell' idea comune di ogni uomo, lo
spirito è quell' Essere che non è materia
Gli stessi materialisti quando negano l' esi
stenza degli spiriti, la negano appunto per
chè ne han quest' idea. Se non conoscesse
sero una diversità sostanziale che passa fra
lo spirito e la materia, concederebbero l'esi
stenza degli spiriti, volendo quella dell

materia. Qualunque sia la destinazion degli spiriti, di chè non è quì luogo a disputare, se gli spiriti esistono la destinazion degli spiriti dev'esser diversa come ne è diversa l'essenza, e dev'essere di un ordine diverso da quello della materia. Tutto ciò che gli accorda o richiede questa destinazione è ciò che si deve dire *natura*, vale a dire, quello che conviene, ed è necessario a conseguire quel fine per cui furon creati. Da ciò ne deriva che si dice natura del corpo il correre al centro, natura del fuoco il riscaldare; e si dice *natura* dello spirito l'intendere, il volere, il pensare. La natura di un Essere non è dunque nè un'astrazione, nè una sostanza, o un Essere distinto dall'Essere. E' l'esercizio di quelle proprietà che gli furono attribuite nella sua costituzione, è l'effetto immediato che produce ogni Essere, creato per quello.

Dio volle creare il mondo materiale, e stabilì l'ordine attuale degli Esseri che noi giustamente ammiriamo. Volle una serie innumerabile di pianeti, e di stelle, volle sulla nostra terra minerali piante animali. La materia che avea creata incomposta ed informe, ricevette diverse impressioni, modificazioni, e virtù che la rendessero adattata, e disposta a formare i diversi corpi, e il diverso impiego de' corpi a' quali era rispettivamente

destinata. Il collegamento, e l'unione dell parti di ogni gran corpo dovean mantenere con quella forza che dicesi di gravità. Questa fu attribuita alla materia, e si disse perciò naturale la gravità. Il regolare, e periodico movimento de' pianeti, e degli astr voluto dal Creatore si ottenne per mezzo d quella forza che fu detta attrazion vicendevole. Questa forza è un'energia naturale perchè impressa realmente sopra quelle masse enormi di materia, affinchè si conseguisse costante il fine a cui erano destinate. La natura non è dunque in realtà, che l'uffizio, la legge stabile e fissa che si diede dal Creatore alla materia per ottenere l'attuale armonia dell' Universo. Quando un Essere ubbidisce a questa legge che gli fu imposta nella sua organizzazione si dice ch'egli opera secondo la sua natura, e vuolsi dire che è nell' ordine a lui stabilito. Segue perciò la natura, un sasso che precipita al centro, il fuoco che riscalda, l'acqua che bagna, la terra che aggirasi attorno del sole. Se la terra si fermi, se il sole mi agghiaccia, se una palla di piombo galleggi nell'acqua si dice che sono in contraddizione colla loro natura, e si dicono effetti soprannaturali, o fuor di natura.

Se noi generalizziamo le idee, passando da ogni corpo particolare a tutto il com-

plesso ed unione de' corpi; noi all' istessa maniera intendiamo per natura, tutte le leggi, tutte le funzioni, tutte le forze che compongono, e conservano l'ordine dell'Universo. Non è dunque la natura quella che ha stabilito l'ordine attuale, e fatte le leggi dei corpi; ma l' ordine attuale, e le leggi son quello che si dice natura. Boyle in una sua dissertazione sopra la vera *nozione della natura* che si legge nella collezione delle sue opere, conobbe queste verità così chiare, ma forse non l'espresse con eguale chiarezza. *La natura*, egli disse, *è il risultato della materia universale, o della sostanza corporea dell' Universo: risultato per cui tutti i corpi che lo compongono sono in istato di modificare o di essere modificati seguendo le leggi del movimento stabilite dall'Essere Supremo.* Al Delisle questa definizione non piace *perchè vi si riconoscono i pregiudizj del suo secolo*. Per combatterla, a questi pretesi pregiudizj egli oppone tre suoi gravissimi errori. *Il principio di tutto non è egli che un risultato?* Ma Delisle non aveva ancora provato, e non proverà mai, che una astrazione, quale egli intende per questa *natura*, possa esser *principio di tutto*. Quando egli suppone che la natura sia principio di tutto, realizza un'astrazione, e prende realmente per un principio il solo risultato;

I corpi son eglino modificati da un risultato? no certamente. Ma chi ha detto a Delisle che la natura sia quella che ha modificato i corpi. Boyle ch'era quì migliore filosofo, e non amava i paradossi credeva che la natura altro appunto non fosse che il risultato della modificazione de'corpi ordinata ed eseguita dalla virtù dell'Onnipotente. *Come mai*, ecco l'ultima difficoltà di Delisle, *la materia universale è essa distinta dal movimento* (1)*?* Abbiamo già più volte osservato quanto sia strano il paradosso con cui il nostro filosofo confonde movimento, e materia fino a farli sinonimi; e abbiamo osservato ancora che movimento in un'eterna materia, com'egli la vuole, è una contraddizione, e perciò il movimento nè può essere la materia, nè può essere l'essenza della natura.

Rendiamo ora più semplice la definizione di Boyle, e troveremo ch' egli ebbe della natura quella medesima idea che noi abbiamo adottato. Dio ha creato la materia per organizzar l' Universo. L'essenza in cui fu creata fu tale, qual era necessaria e opportuna all'intento ch'egli si era proposto. A quell' essenza primitiva, e dirò così radicale, diede proprietà stabili e forze re-

(1) Philosoph. de la nature tom. 1. pag. 30.

golari, colle quali si potesse ottenere quel fine. Quell' essenza, queste proprietà, gli effetti che necessariamente nascevano da queste proprietà furon detti *natura*; e si volle dire che da quell' essenza, e da queste proprietà dovean nascere questi effetti. Se alcuno di questi effetti fosse mai stato arrestato o impedito, si disse fuor di natura, perchè doveva supporsi prodotto da una causa sopravvenuta, e diversa. Questa verità è così semplice, che sarebbe inutil fatica il volerla provare. Ognuno, per poco che rientri in se stesso, la troverà chiara, semplice, ed evidente quando non voglia ascoltar le fallacie de'sistemi, o l'amore dello straordinario. La natura non è dunque nè un Esser vero e reale, nè un principio, nè una virtù, o energia universale: la natura non è neppure, a parlare con precisione, *un' astrazione*. Non è che il mondo creato, e organizzato da Dio con quell' ordine che egli volle, e con quelle proprietà, e forze determinate per mezzo delle quali egli volle ottenere quell' ordine.

Ma la natura non è perciò un risultato, o un effetto del mondo. Non è che l' attuale esistenza del mondo, non è che il semplice fatto. Il mondo è precisamente quello che è, perchè fu fatto così. Il sistema attuale del mondo, l' essenza degli

Esseri che compongono il mondo, le intrinseche forze che conservano il mondo, non son che ipotetiche, vale a dire, non sono tali, se non perchè tali l' esigeva l'ordine liberamente stabilito da Dio nel creare il mondo. Io credo che la mancanza di quest' osservazione abbia tratto in errore molti filosofi quando unirono tanti paradossi per definir la natura. E' necessario dirne alcune parole.

Capitolo IV.

Equivoci di alcuni filosofi sull' intrinseca natura degli Esseri creati.

Se noi analizziamo gli errori, e gli equivoci de' varj sistemi filosofici sulla natura noi troveremo ch' essi nacquero tutti da un fondamentale equivoco maggiore. Uno de'teoremi più pericolosi, e più fallaci in metafisica fu certamente quello delle *proprietà essenziali degli Esseri*. Ogni Essere dissero alcuni metafisici, ha certe sue proprietà costitutive ed essenziali che non dipendono da alcuna ipotesi o volontà estrinseca all' Essere. Può egli immaginarsi un triangolo che abbia tre angoli retti? no certamente. Può egli immaginarsi un corpo non solido? Nep-

pure. Ciò vorrebbe dire essere, e non essere, esser corpo, e non essere corpo, il che è un impossibile perchè è una contraddizione. Da ciò ne dedussero che l'idea dell'essenza, e la natura intrinseca d'ogni Essere è materia, ed è necessaria.

Adottato il principio senza sospettarne il sofisma si divisero in due classi i filosofi. I deisti che riconobbero il bisogno di un Dio Creatore si studiarono di unire questa necessaria essenza degli Esseri colla libera volontà del Creatore. Dio, seguendo il loro sistema, poteva bene creare, o non creare un Essere, ma volendolo creare non poteva crearlo diverso, da quello ch'esige gl'intrinseca natura, o l'essenza di quell' Essere. Poteva non crear la materia, ma volendola creare, non poteva crearla che solida. Fu libero a scegliere nell'infinita serie degli Esseri possibili, più un Esser che l'altro; ma non fu libero a creare verun Essere scelto, diverso da quello ch'esigeva gl'intrinseca natura di quell' Essere. Quest' idea del Creatore, a dir vero, non è molto sublime. Egli non fu un Padrone Onnipotente che diede alle creature l'essere, la natura, le proprietà che volle; ma un meccanico esecutore di una creazione stupida, e servile. Nell' organizzazione dell' Universo secondo il disegno ch' egli aveva formato, dovette

con occhio indagatore esaminare tutti gli Esseri possibili per scegliere quelli ch'erano proporzionati all' oggetto, non potè crearli proporzionati egli stesso. Egli fu un Architetto, che dopo stabilito il disegno, va a scegliere i materiali che fra tutti trova i più adattati ad eseguirlo.

Da quest'idea così meschina, nasce naturalmente nell' animo un'altra idea oscura ed ambigua, di una non so qual realtà indipendente da Dio, di una certa necessità o legge a cui dev' esser soggetto lo stesso Creatore. I filosofi religiosi amarono di dimenticar quest' idea così chiaramente ingiuriosa all' Onnipotente, e si applicarono con zelo a nasconderla sotto la direzione imponente della Creatrice Sapienza. Ma gli atei non furon contenti di questa direzione, profittarono dell'imprudenza degli avversarj, e realizzarono l'idea che gli avversarj aveano abbandonato come un problema poco solubile. S' esiste un' intrinseca necessità negli Esseri che voi dite creati, qualunque ella sia, Dio è soggetto realmente a una legge; dunque esiste qualche cosa di reale che non dipende da Dio, immutabile allo stesso Dio. Dio può scegliere le essenze, non può costituirle. Bisogna confessare che ammesso il principio, non è molto facile la risposta. Egli è questo principio che si deve ora esaminare.

Che cosa sono in se stesse le cose create
ima di esistere? Niente. Quali sono le
oprietà essenziali del niente? Le proprietà
trinseche ed essenziali del niente, son
iente. La proprietà degli Esseri siano es-
nziali o accessorie, cominciarono ad es-
re quando furono gli Esseri, e perchè
rono gli Esseri. Le proprietà le rice-
ttero nel passare dal niente all' Essere,
a dire con più precisione, nel comin-
are ad essere. Quel niente aveva egli
ritto di essere, o di essere un corpo, uno
irito, un triangolo, un circolo? Se non
eva diritto ad essere un corpo, un trian-
lo come poteva avere diritto a quelle pro-
ietà che voi dite essenziali, perchè le
ovate nel triangolo, e nel corpo? Prima
he le cose abbiano esistenza non hanno es-
nza, non hanno natura, proprietà, ca-
acità, qualità. Ricevono tutto nel rice-
re l' esistenza. Dio nel crearle diè loro
essenza determinata, e la natura, e a que-
' essenza o natura devono le cose, create
loro proprietà. Quali sono le proprietà
un'essenza? Quella che all' essenza delle
se diè il Creatore; e l' essenza o la na-
ra delle cose fu quella ch' esigeva il fine
r cui le creava la Sapienza onnipotente.
Dio operò per un fine, non poteva creare
cose che dando loro una destinazione, o

capacità per quel fine. Le proprietà dipendevano dalla disposizione o proporzione a quel fine, non dalla natura astratta delle cose che senza la libera volontà del Creatore non potevano esistere, e non avevano essenza o inclinazione a verun fine. Dio padrone assoluto creò le cose con quelle proprietà che voleva, per ottenere il fine che voleva, non già coll'immaginarie proprietà che le cose non potevano trovare in se stesse quando erano niente, e non potevano esiger diverse da quelle che avean ricevuto cominciando ad esistere. Rendiamo più semplice, e più palpabile la teoría. Un Essere che comincia ad esistere non può avere altre proprietà che quelle che riceve ricevendo l'esistenza. Coll' esistenza riceve necessariamente il modo di esistere. L' esistenza è il fondamento, e la base del suo modo d'esistere, o a meglio dire, non può essere attualmente diverso da quello che è attualmente. Questo importerebbe una contraddizione. La sua essenza, la misura delle sue proprietà, diciamolo ancor se si vuole. il diritto alle sue proprietà nascono, non da quel che non era prima di essere, ma da ciò ch' egli fu fatto nell' essere, o nel cominciare ad essere. Non si estendono dunque i pretesi diritti al tempo anteriore; nascono dal fatto ipotetico della ricevuta esistenza. L' essenza

che ha ricevuto non può esrer diversa da quella che ha ricevuto. Da che nasce ciò? Non già da un' idea antecedente dell' essenza necessaria delle cose, ma dall' impossibilità conseguente di essere attualmente diverso da quello che si è.

Quando Dio nel creare le cose, ha dato loro una natura, o essenza determinata, e a quest' essenza ha dato le sue proprietà, vedo io bene che non possono averne una diversa o contraria. Ma non perchè abbiano nella propria essenza un diritto antecedente all' esistenza di aver quella natura, e quelle proprietà, ma perchè non ne possono avere attualmente altre che quelle che hanno. Il triangolo opporrà quì un metafisico, non può assolutamente avere che un retto. Questo è verissimo: ma non perchè quest' idea di un solo retto in esso, sia sostanziale, eterna, necessaria, e da se; ma perchè essendo attualmente tale, non può non esserlo. L' idea di triangolo nacque allora che fu; e nel tempo in cui il Creatore lo trasse dal nulla. Le sue proprietà nacquero con esso, non già le proprietà di ciò che non era, poterono condurre la mano dell'Onnipotente a formarlo quello che fu, dopo aver cominciato ad essere.

Potrebbe egli Iddio fare un triangolo con tre angoli retti? No. Voi credete di

promuovere una solida opposizione, e non ripetete che un sofisma. Quando voi dite triangolo avete già determinato nel dirlo, quella modificazione precisa, e sola che n' esprime le proprietà assegnategli distintamente dal Creatore, ed esclude tutte le altre. Vi devono dunque esser quelle, e non altre, non per un intrinseco diritto anteriore, ma per una necessità conseguente. Ogni cosa creata, ha principio, successione, confine. Essa non è che quello che è, e che è stata fatta, e non può deviare un punto, o estendersi fuori della sfera dentro di cui fu collocata. Quando voi la nominate, ne definite il principio, l' estensione, il termine. Oltre questi vi è il niente, o un esser diverso. Ecco il carattere di tutte le creature che non possono avere immensità, e devono avere circoscrizione. Questi confini le distinguono, e le dividono le une dalle altre. Una non è l'altra, e se volete una, escludete l'altra. L'Essere tutto, e l' Essere semplice è proprio soltanto della divinità, perchè la divinità è tutto in se stessa, e non ha estensione, confine, successione. Nelle cose create ha luogo l' essere, e il non essere, nella divinità non vi è che l' Essere semplicissimo; Queste pretese proprietà essenziali non sono dunque, che l'impossibilità di esser tutto, e la necessità di non poter essere che para

zialmente: sono un difetto sostanziale, inerente all'imperfezione, alla limitazione della cosa creata, non sono un diritto di essa, come per equivoco manifesto vorrebbero farci credere alcuni metafisici inconsiderati.

Da ciò solo deriva la ripugnanza, o la impossibilità di essere all'istesso tempo una cosa ed esserne un'altra. Questa non è già una distinta essenzialità sua propria, per cui un Esser contingente debba essere quello che è, per intrinseca, e sostanziale sua proprietà particolare, ma perchè essendo fatto una cosa determinata e finita, non può esser più l'altra. E' certamente una legge essenziale, ed anteriore ad ogni creazione, ma non derivata dall'essenza delle cose create, derivata soltanto dalla semplicissima Essenza divina. Dio non può contraddire alla sua semplicità perfettissima, e perciò la creatura non può essere, e non essere al medesimo tempo, e non può essere una cosa, ed esserne un'altra. La legge parte da Dio, e si estende alla creatura. Non parte dalla creatura per inoltrarsi a fissare all'Onnipotente le regole della creazione, o l'essenza di quelle cose che volle creare.

Ecco ciò che devono dire, o devon volere i metafisici ragionevoli, e sistemati, quando considerano l'essenza delle cose. Non vogliono, o non devon volere in quel *niente*

ch' erano tutte le cose, proprietà anteriori intrinseche, ed essenziali alle quali Dio stesso fosse soggetto nel crearle. Quale assurdità: proprietà essenziali del niente! Ma voglion dire, o devon volerlo, che le cose ricevendo nella creazione l' essenza, la natura, le proprietà, non ne possono avere attualmente altre da quelle che hanno, appunto perchè hanno queste, e non le altre e perchè prescindendo da quelle che hanno attualmente, tornano al niente. Finisce colla loro esistenza ogni idea anteriore di essenza

Tutto il grande apparato di proprietà essenziali delle cose si risolve pertanto nel solo principio di contraddizione. Viene a dire in sostanza che un Essere non può essere un altro. Io prego il lettore ad esaminare con qualche attenzione questa verità senza lasciarsi sbigottire dalle non rare discussioni metafisiche alle quali m' obbliga più che non vorrei la maliziosa oscurità che sparsero i materialisti, sopra le nozioni più semplici. Parmi un dovere dell' intrapreso argomento, come ho avvertito fino dalla prefazione al primo tomo, d'introdur qualche luce in quelle tenebrose caverne dove guidano i superficiali, e gl' incauti per toglier loro l' idea consolante dell' esistenza di un Dio. Quando il lettore avrà ben compreso che la pretesa sostanziale, ed anteriore es-

senza delle cose altro non è che un sofisma stabilito sopra un' assurda applicazione del sì noto principio di contraddizione, vedrà svanita tutta la gran macchina piantata sulla parola *natura*.

I materialisti si stancarono anche più del bisogno a dirci che non volevan personificar la *natura*. Sarebbe stato troppo visibile, e troppo grossolano il capriccio. Ma con quelle loro intrinseche, ed anteriori proprietà essenziali, fingendo di darci una semplice astrazione, ci diedero una legge reale, ci diedero una virtù, una forza indipendente dallo stesso Dio, ed a cui egli era soggetto. Con questo sofisma l'astrazione disparve, si concepì una real proprietà, una natura essenziale, ed intrinseca a tutti gli Esseri, che non dovevano aspettare dal Creatore. Questo era un rovesciamento di conseguenze e di principj. Assunsero l' effetto per la causa, e posero la conseguenza in luogo di principio immutabile eterno. Confuse e disordinate le idee non è maraviglia se Delisle non trovasse nella *natura il solo risultato*, e vi volesse il *principio di tutto*. Ma se la natura non è, come egli stesso confessa, che la *materia in movimento*, avrebbe pur dovuto vedere che la materia in movimento può ben essere il meccanismo, della materia non può essere il *principio*

del movimento. E quando poi dice che il *movimento è sinonimo di materia*, e perciò materia e movimento son la medesima cosa, egli fa un circolo vizioso; non fa una definizione. Se la materia, e il movimento sono lo stesso, se la materia che è lo stesso che movimento son *la natura*, la natura è il movimento-materia, e il movimento-materia è la *natura*. Questo non basta per una definizione. Se si considera questo movimento in astratto, la natura si risolve in nulla come son nulla tutte le semplici astrazioni. Se per natura si considera il fisico ed attual movimento della materia, la natura non sarà mai che un risultato, vale a dire, il prodotto, e l'effetto nato da questo movimento.

Da quanto si è detto sembra oramai potersi conchiudere, che tante laboriose ricerche sulla pretesa natura non ci condussero che a smarrirne l'idea semplice, e chiara che noi ne avevamo sotto degli occhi. Io non devo darne una definizione, non ho che a mostrarla. Non parlo al presente che di filosofi soli che ammettono l'esistenza di un Dio Creatore. De' materialisti, e degli atei si è già parlato abbastanza, e si è già dimostrato che l'eterne loro contraddizioni non han diritto al nome di filosofia. Dio creò tutti gli Esseri che compongono l'Uni-

niverso. Alla materia, e agli spiriti diede l'essenza che volle, e loro diè quell'essenza che conveniva al fine per cui gli avea creati. Un Dio provvido, e saggio non poteva fare altrimenti. L' essenza che loro diede, il fine a cui gl' indirizzò, ecco la loro natura. La materia fu creata perchè servisse all' organizzazione dell' Universo visibile. Da quest' organizzazione risultò l'ordine che noi ammiriamo. La materia incapace di libertà, e di volere, fu soggettata a leggi meccaniche, e fisse per mezzo delle quali si conserva quest' ordine materiale, e si conserverà finchè piaccia a colui, che v'impresse quelle forze, e quel movimento. Perchè la materia è incapace d'arbitrio, essa concorre passivamente a conservare quest'ordine in forza di quell'impressione che ricevette nella prima organizzazione. Ubbidisce a quella legge che gli fu impressa. Quest' ubbidienza passiva si dice legge naturale della medesima; e vuol dire ch' essa segue inalterabilmente quella forza ch'esigono l'essenza con cui fu creata, e le modificazioni che ricevette. A questa forza non potrà mai contraddire. I pianeti s'aggireranno sempre intorno alle loro fisse, il macigno graviterà sempre verso il suo centro, il sole riscalderà sempre, e c' illuminerà co' suoi raggi. Se un impero straordinario, e assoluto del Creatore sospenda per

poco o per sempre gli effetti di quella forza che in essa impresse, l' effetto che allor sopravviene si dirà non naturale, o sopranaturale, perchè diverso o contrario alla natura di quella materia, che è quanto dire diverso o contrario a quella generale impressione che avea ricevuto. Qual sarà l'uomo così coraggioso che voglia negare al Creatore la facoltà di sospendere per poco tempo, o per molto, quelle forze, e gli effetti di quelle forze ch'egli avea stabilito. I nostri belli spiriti che ridon talvolta per ostentazione, e per moda sopra i miracoli, dovrebbero dirci, se Dio non possa per un momento sospendere liberamente quelle leggi ch' egli ha imposto ai corpi liberamente. Per provar ciò non basta dettare dei facili epigrammi sulla debile credulità, non basta inventare delle storielle curiose. Nè io, nè alcun altro amatore del vero, vorrà mettere in dubbio che vi può qualche volta essere dell' illusione, e qualche volta vi fu; ma è ben cosa diversa il dire che tutti i creduti miracoli non son veri, e il dire che tutti son falsi. In logica è un salto ben grande, e per vera disgrazia i nostri filosofi lo fanno assai spesso. Si dovrà parlare altrove di quest' argomento.

Posti questi principj che non possono mettersi in dubbio, io non so che cosa vo-

gliansi dire i filosofi con quella loro *natura*, che è come la parola magica di cui si servono a tutti i bisogni. Scendiamo una volta dalle nuvole, dove non abbiamo trovato che illusioni, e vertigini. Gli Esseri creati hanno ricevuto una loro essenza determinata, un'essenza proporzionata al fine per cui furon creati. Aver più un'essenza che un'altra, non poteva dipendere d'alcuna intrinseca lor proprietà. Prima di esser creati eran niente, e il niente non ha proprietà nè diritti. L'essenza dipendeva dal fine per cui si creavano, e questo fine dipendeva dalla positiva volontà ed arbitrio del Creatore. Quando furon creati, e collocati in quell'ordine, che conveniva al fine voluto dal Creatore, fu determinata la loro natura. Essa altro non era che aver quell'essenza che avean ricevuto, conservare quell'ordine in cui erano posti, concorrere al fine per cui eran creati. Non aver quell'essenza che avean ricevuto, non seguir quelle leggi alle quali eran soggette, rovesciar l'armonia del tutto a cui dovevan concorrere, ecco ciò che si direbbe fuor di natura. Se i filosofi non vogliono, che questa così detta natura, possa dirsi un risultato, io non mi oppongo. Dirò anche più: a parlar con rigore questa natura non è un risultato: è la cosa medesima. Una pianta non è un risultato della materia, è la ma-

teria modificata, e disposta a formare una pianta. In ultima analisi: la natura è quest'Universo che noi conosciamo, soggetto a leggi fisse, e regolari, i di cui materiali sono di un'essenza determinata, dotati di quella energia ch'era necessaria a conseguire quel fine, e a formare quel tutto per cui furon creati. Sono perciò soggetti ad una legge naturale; perchè non posson dipartirsi dall'ordine in cui furono collocati. Privi d'intendimento come di libertà, seguiteranno sempre la stessa legge e non agiranno mai in contraddizione a quella fisica legge che li dirige. Questa è la vera natura; tutte le altre definizioni son sogni.

Capitolo V.

Della natura considerata riguardo agli spiriti.

Quando i materialisti dicon *natura*, non vogliono intendere che la sola materia organizzata. Questa è una conseguenza necessaria del loro sistema, in cui non conoscono che la materia. Altri sebbene immensamente lontani da quella rovinosa ed assurda filosofia, confessano l'esistenza degli

Esseri immateriali, ma il più delle volte non comprendono sotto il nome di natura che questo visibile Universo. Io chiedo licenza di abbracciare sotto il nome d' Universo tutti gli Esseri creati. Parmi che lo esigano l' ordine maraviglioso, e la bella armonia ch' esiste fra tutti gli Esseri, e la relazione costante, e vicendevole, che noi ammiriamo fra i corpi e fra gli spiriti, relazione innegabile, sebbene non compresa dalla debolezza del nostro intendere.

Alcuni fra i pensatori pretesi che si dicono belli spiriti, decisero con gravità che il solo orgoglio dell' uomo gli avea fatto credere che tutto l'Universo è creato per lui. *La vanità dell' uomo gli persuade*, dice l' autor del buon senso, *ch' egli è come il centro unico dell' Universo: egli si fa un mondo ed un Dio per se solo. Si crede di tant' importanza per potere a suo genio sconvolgere la natura* (1). In queste parole vi è sempre il sofisma, e la frode, che formano il solo merito di questa collezion di ardimenti, che non dovean dirsi il *buon senso*. Egli è vero che l' uomo, non è così vile per credersi con Dupuis, coll' Elvezio, e coll' altra schiera de' materialisti inferiore al giumento. Sente se stesso maggiore del majale,

(1) Bon sens art. 99.

• dell' ostrica, e non rinunzia se non è affatto corrotto ai sublimi piaceri dello spirito, per il brutal desiderio dell' immondezza, e del senso. Ma egli non fa con ciò *un mondo ed un Dio per se solo : egli non si crede tanto importante per potere sconvolgere la natura a suo genio.* Queste sono le solite insidie degli Scrittori, vili abbastanza per tentar di sorprendere la debolezza dei leggitori superficiali, e per non sentire il disprezzo che ottengono dagli uomini serj che rispettan ragione.

L' uomo savio non fece mai un Dio per se solo, nè pretese mai di sconvolger natura a suo genio. Dio esisteva, e l'uomo non era : non era ancor l'Universo. Quest' ordine maraviglioso, quest' Universo che si disse natura creata, fu fatto da Dio per un atto di sua volontà, e poteva non farlo. Dio è un Essere perfetto, immenso che necessariamente esiste, e da se. Sarebbe Dio egualmente se l'uomo, e il mondo non fossero. L' uomo è d' un ordine tanto inferiore, quanto è distante l'infinito dal nulla. Egli appartiene alla classe degli Esseri creati, e tanto dipende dal suo Creatore quanto un insetto ed un tronco.

Ma in questo Universo che Dio creò, vi è pure armonia ed unità. La gradazione, e concatenazione degli Esseri che vanno dal-

l' infimo al sommo, e discendono dal sommo all' infimo, sempre toccantisi per l'estreme lor parti, è pure un'osservazione costante che passò in assioma presso tutti i naturalisti. Anche senza lo studio scrupoloso ed esatto di questi, ogni uomo che vi rifletta, lo vede. L' autor del *buon senso* se volea ragionare non dovea dire che l' uomo si è fatto centro dell'Universo, si è fatto un Dio per se solo, dovea provare che non esiste questa catena, e gradazione di Esseri, o dovea provare che l' uomo ebbe torto nel credersi il primo fra questi. Fissato così lo stato preciso della questione, restava a chiedere se il sole perchè è più voluminoso sia più intelligente dell'uomo, se il leone perchè è più vigoroso sia più perfetto, se il toro sul prato perchè è più sfrenato, e più libero ne'suoi voluttuosi piaceri, debba essere collocato nel primo grado della catena degli Esseri.

Se fra tutti gli Esseri creati vi è relazione, e dipendenza, se tutti sono ordinati a costituir l' Universo in cui vi deve essere armonia ed unità di oggetto, se tutti gli Esseri sono fra loro dissimili in perfezione, egli è evidente che uno fra di essi deve essere come il primo anello della catena a cui mirano, ed a cui son legati gli Esseri tutti. Trovano eglino incredibile e strano, che

questo primo sia l' uomo? Io so bene che una montagna è più grande dell'uomo, che il sole è più grande della montagna, il sirio è più grande della montagna, e del sole. I materialisti vorranno che l' uomo sia soltanto materia. Ma non potranno negare, che così materia come lo vogliono, non sia di un' organizzazione più sublime, più perfetta, più pura che il sirio ed il sole. Essi avrebbero a male, se io volessi asserire che un bue ed una montagna sono capaci di scrivere tanti profondi pensieri, e filosofici, quanti credono di averne scritto nell'*esprit*, nel *sistema della natura*, *nel mondo primitivo*, *e nell' origin de'culti*. L'uomo anche materia è dunque una macchina più maravigliosa d' ogni altra. Una materia che intende che pensa che vuole, è certamente da preferirsi al gran corpo del sole, che riscalda ed illumina senza saperlo, che feconda la terra senza conoscerlo, e senza volerlo. Che se poi volessero essere tanto generosi fino a credere che l'uomo è un composto d' organizzata materia, e di uno spirito libero, e intelligente, la dignità di quest' uomo dovrebbe anche dirsi maggiore. Ma i filosofi privi come pur sono d' amor proprio e d' orgoglio, non soffrono che l'uomo si creda *centro dell' Universo*, e che la natura tutta sia indirizzata a' suoi bisogni,

suoi comodi, e a'suoi piaceri. Questo di-
nteresse è ben singolare. Non vorranno
er altro negare, io m'immagino, che l'aria,
pioggie, il sole fecondino le sue campa-
ne, le piante, e i semi producano frutti,
fromento che sarebbero inutili se non ser-
issero all' uomo. Il sole co' suoi raggi at-
vi, e benefici serve alla conservazione del-
uomo, e l' uomo ch' io sappia, non fa
cun vantaggio, e non serve al sole. Bi-
gna istupidirsi fino alla brutalità per non
edere che alla conservazione, e al ben esser
ell' uomo sono indirizzate le creature meno
erfette, l'uomo non è fatto per veruna di
se. Quando i filosofi ne'loro sogni ci dis-
ro che l'uomo era violento ed ingiusto fa-
ndo servire gli animali a se stesso doveano
rci ancora se l' uomo, e l' orso godevano
ritto di perfetta eguaglianza, e doveano
rci se nella catena degli Esseri ne' quali
visibilmente una gradazione, avrebbe do-
ito l' uomo servire all' orso, e non l' orso
l' uomo.

Da queste verità che non ammettono
ibbio, sembrami dimostrato il paralogismo
sidioso dell'autor del *buon senso*. Nè l'uo-
o si fa *centro dell' Universo*, nè l' uomo
onvolge la natura, quando si mantiene
quel posto in cui la natura lo collocò,
a meglio dire, l' autore *della natura*. O

bisogna asserire che tutti gli Esseri creati che concorrono alla mirabile armonia dell'Universo sono divergenti, e scompaginati; o bisogna asserire che nell'unisona gradazione degli Esseri che compongono l' Universo, il primo è diretto all' ultimo, non l'ultimo al primo; o bisogna finalmente asserire che l'Essere intelligente e libero, capace di amare, e di seguitar la virtù, sia meno perfetto della fiera, e del tronco. Io ho parlato finora generalmente ai filosofi tutti, o credano, o neghino l' esistenza degli spiriti. Devesi in seguito parlar solo co' primi seguitando i nostri esami della natura, e della legge naturale.

Quello che si dice natura non è nell' Universo visibile, che l'essenza della materia, e la sua modificazione: l'ordine in cui furono collocati i corpi, e le rispettive, e regolari forze che li muovono irresistibilmente sono la legge naturale di essi. Ma nell'Universo io non comprendo la sola materia; vi comprendo ancora gli spiriti. Gli spiriti, e i corpi concorrono a questo tutto, e gli spiriti non meno che i corpi da un Creatore provvido e saggio ebbero quell'essenza determinata, e quelle proprietà che li rendevano proporzionati ed atti a quel fine per cui furon creati. Questo era lo stato lor naturale, e questo loro stato è in tutti

rigore la loro natura: natura non richiesta anteriormente dalla loro essenza, ma ricevuta dalla sovrana, e libera volontà del Creatore quando diede lor l'Essere. Lo spirito pensa, intende, vuole, ragiona. Niuno chiederà prove di questa verità; non vi è chi non la senta in se stesso. Non chiederò quì, cosa sia quest' Esser pensante: già si è veduto altrove. Io parlo soltanto del fatto. Si dica essenziale o naturale allo spirito il pensiero per l' oggetto presente è lo stesso. Il pensiero, il volere è allo spirito quel che è la solidità al corpo. Lo spirito pensa perchè è costituito da Dio un Esser pensante. Dio nel creare lo spirito con un' essenza determinata non poteva non indirizzarlo ad un fine. Crear senza un oggetto, e senza un fine diretto sarebbe un creare a caso. Questo è impossibile a Dio. L'essenza dunque le proprietà dell' Esser creato, hanno una relazione necessaria col fine per cui fu creato. Nè il fine può esser diverso da quello di cui sono capaci le proprietà dell' Esser creato, nè l' Esser creato può esser privo delle proprietà che sono necessarie ad ottenere quel fine. Ecco la natura dello spirito: ecco i principj, e le basi dalle quali dobbiamo dedurre lo stato naturale, ossia la legge naturale dell' uomo. Lo spirito che è nell'uomo non poteva essere senza una legge

naturale, perchè non poteva essere senza un fine per cui fosse creato. Così esigeva l'armonia dell' Universo, e l' unità di oggetto che si manifesta nella maravigliosa concatenazione degli Esseri che noi vediamo in questo tutto che si chiama natura.

Una legge naturale è quindi essenziale, o necessaria agli spiriti, come abbiamo veduto essere necessaria alla materia, ed ai corpi. Ma la legge dei corpi non è che un impeto, una forza irresistibile, e involontaria, una fisica necessità, perchè i corpi son privi d' intelligenza, e di libertà. La legge naturale è necessariamente correlativa alla loro essenza. Lo spirito pensa, delibera, vuole: la sua legge naturale dev'essere proporzionata a queste proprietà ch'egli ha ricevuto. Il carattere delle sue proprietà, determina, e distingue il fine per cui le ricevette. Egli conosce il suo fine, e può volerlo: egli delibera, e può non volerlo. Il fine propostogli è la sua legge naturale, il poterla abbandonare o seguire, è il risultato delle proprietà che ha ricevute coll'esistenza. Ma l'abbandoni, o la segua, la legge è la stessa, ed è necessariamente, e sempre per esso una legge. Lo spirito non poteva da Dio esser creato che per un fine, e il fine a cui fu indirizzato determina, e misura la legge per lo spirito, legge che dia

viene in tutto rigore naturale, perchè fu creato per quella.

Capitolo VI.

Conseguenze dei precedenti Capitoli.

Una legge naturale è essenziale all'uomo come gli è essenziale, esser creato per un fine determinato. Questa legge è anteriore ad ogni creatura ed indipendente dalla sua esistenza. Non è una proprietà della creatura; è una perfezione ch' esiste necessariamente nel Creatore, il quale non può trarre dal nulla un Essere senza un fine degno di lui. Locke degradò totalmente l'idea così vera, e così sublime della legge naturale quando la cercò nel consentimento delle nazioni, nella felicità degli uomini, e delle società, nel tortuoso ed incerto ragionar de' filosofi. L'uomo di Locke dovea cercare o crearsi la sua legge naturale nelle umane istituzioni precarie, nelle abitudini, e nei costumi de' popoli corrotti spesso, e viziosi, in un' immaginaria felicità fondata il più delle volte sulla vera infelicità de'suoi simili. Pare impossibile ch' egli non abbia avvertito che in questa sua ipotesi, la legge naturale era una fattura dell'uomo, e quindi

l' uomo era nato, e cresciuto senza legge, e quindi senza direzione, finchè i suoi proprj bisogni, le abitudini sociali, le speculazioni filosofiche non l'avesser formata. Egli sarebbe stato un Essere vagante, e casuale di sua natura, e lo sarebbe stato per tutto quel tempo ch' era necessario a far nascere una direzione, e una legge dalle opinioni, dai costumi, dai climi. Non era ella una contraddizion manifesta: legge data a se stesso dall' uomo? E non dava l'uomo una legge naturale a se stesso quando questa non era che il risultato de' suoi costumi, delle sue abitudini, che Locke stesso confessa esser sì varie e spesso contraddittorie nelle diverse nazioni? Abbandoniamo questi paradossi che assai manifestano la falsità de' principj sopra de' quali è fondato quel troppo famoso *saggio sull' intendimento umano*.

L'uomo non poteva esser creato senza la direzione ad un fine determinato. Egli entra nella catena degli Esseri che compongono quest' Universo. Ma l' uomo non è sola materia cieca, e passiva: è intelligente ed è libero. Queste proprietà sono immensamente più nobili, che l' inerte solidità della materia. Potrebbe egli mai concepire che queste proprietà sublimi ed attive fossero oziose, e fossero poste nell' uomo da un Creator saggio senza oggetto, e senza di

rezione? L'uomo vuole: è essenziale al volere, il volere una cosa. Volere e non voler nulla, è una contraddizione. Se l'uomo vuole per essenziale sua costituzione, questa volontà dovea necessariamente avere un oggetto che potesse volere. Ecco la necessità di un oggetto, e di un fine perchè l'uomo non sia una contraddizione.

Ma l'uomo era libero. Non era libero a non voler nulla; era libero a voler l'oggetto a cui era stato diretto, o ad allontanarsi da quello. Quando si diriggeva a quello, si diceva nell'ordine: quando deviava dicevasi disordinato. Il dirigersi a quello, e il dirigersi per quella strada che gli era stata segnata è la sua legge naturale. Un sasso che gravita al centro, un pianeta che s'aggira nella sua sfera, un sole che riscalda ed illumina sono nella loro situazion naturale: questa è la lor legge. Ma insensibili e ciechi seguono la fisica legge senza volerlo, e concorrono all'ordine stabilito senza conoscerlo. L'uomo di cui è proprio volere, ed intendere deve stare in quest'ordine, ma deve volerlo, e deve conoscerlo. La legge stabilita alla materia, è conveniente alla sua essenza in cui fu creata. La stessa proporzione, e convenienza vi deve essere fra la legge stabilita all'uomo, e fra l'essenza, e le proprietà dell'uomo. Una legge

era dunque necessaria all' uomo perchè era indispensabile alla sapienza del Creatore il dirigerlo a un fine creandolo. Se una legge è essenzialmente legata con un fine, se un fine era indispensabilmente legato colla creazione dell' uomo, una legge era assolutamente legata colla sua creazione, nè poteva l' uomo esser creato senza di quella.

Io non so come alcuni filosofi non abbian veduto verità così chiare, e le abbiano confinate fra le astrazioni metafisiche, o fra i vaneggiamenti platonici. *Coloro che sostengono*, dice l' Elvezio, *che noi abbiamo della virtù un' idea assoluta, e indipendente dai secoli, e dai governi diversi, che la virtù è sempre una, e sempre la stessa arrecano in prova i sogni ingegnosi, ma inintelligibili di Platone. La virtù secondo essi non è altra cosa che l' idea stessa dell' ordine, dell' armonia, e d' un bello essenziale* (1). Parleremo altrove della strana virtù dell' Elvezio. Quì dobbiamo solo osservare che certamente i Platonici non sognarono, quando dall' ordine, dall'armonia universale dedussero l'idea della virtù, sotto il cui nome io voglio in questo luogo comprendere ancora, la legge naturale. Ch' esista in questo Universo creato, un ordine, un'ar-

(1) Helvetius de l'esprit, discours 2. chap. 13.

monia maravigliosa è una verità, non un sogno. E' un' altra verità che appartenga a quest'Universo, ossia unione di Esseri creati anche l' uomo. E' un' altra verità che per conseguire quest' armonia siano tutti gli Esseri stati creati con quella direzione, o legge ch'era necessaria a conseguirla, e quindi che questa direzione, o legge sia lo stato attnale o naturale di essi. E' finalmente un' altra verità che questa legge che dicesi semplicemente fisica negli Esseri materiali, sia da tutti gli uomini detta legge morale perchè l'osservarla dipende dalla volontà libera di un Essere intelligente. La virtù è sempre *unaed indipendente dai governi*, e *dai secoli*, perchè l' ordine generale nell' Universo è stabilito anteriormente ai governi, ed ai secoli, e per ogni Esser creato. Se non concorre a quest' ordine, si dice contrario all'Esser suo naturale, e trasgredisce la legge che ad esso è stata fissata. E' un fisico vizio nei corpi; è un vizio morale negli Esseri intelligenti perchè dotati di volontà, e di libertà. Elvezio espresse male l'opinion de' Platonici, o forse i Platonici stessi improvvidamente resero astratta una verità, che dovea riguardarsi come reale, e fisica, e dirò ancor necessaria. Locke sì caro all' Elvezio gli avea preparato la strada con quella sua *legge naturale* nata dalle opinioni, dai costumi delle

nazioni, dal naturale appetito della felicità che è un bisogno degl' individui, e dei corpi sociali. Ma se tutti gli uomini esistono fisicamente, se tutti gli uomini sono fisicamente creati per un oggetto determinato; se in conseguenza di ciò dovettero avere mezzi o leggi convenienti a quell'oggetto, questi mezzi o leggi non possono essere un' astrazione, un' idea metafisica; ma devono essere una realtà. Esiste dunque realmente una legge ad essi imposta quando furon creati, che non potea non imporsi creandoli, inseparabile dalla loro esistenza, e quindi a tutto rigor naturale.

Bisogna per altro esser giusti. Non sembra che Locke volesse negare l'esistenza di questa legge naturale; disse soltanto che non era un' idea innata; e volle dire con ciò che l'uomo non la conosceva in se stesso, e non la sentiva indipendentemente dalle sensazioni esteriori. L' anima *tavola rasa* non aveva alcuna idea o impressione. Poteva ben essere indirizzato ad un fine, poteva avere un' obbligazione di cercare quel fine, e di cercar quella legge, legge a cui tutti sono tenuti dopo che l'han conosciuta. Ma se l' uomo non avendo alcuna idea non aveva cognizione della legge, non avea neppure l' idea di doverla cercare. Come poteva nascer nell' uomo l' idea, il pensiero di cer-

carla. Quando ancor fosse nato questo pensiero, si poteva ben presentare come un oggetto di studio, non come una legge. Lo stesso risultato di questo suo studio dovea persuaderlo che non era legge veruna. Locke ha osservato che gli uomini, e le nazioni diverse hanno avuto assai spesso idee contraddittorie intorno a que'precetti che si dicono naturali. Se la cognizion dei naturali precetti non si può acquistare che dallo studio, e dall'esame; se dallo studio, e dall'esame risultano precetti contraddittorj, la ragione dirà sempre all' uomo che questi precetti non sono certi, e immutabili, e perciò non sono naturali precetti. Saran leggi politiche, positive, particolari, non saranno una legge prescritta generalmente agli uomini tutti. Una legge che non è intimata a tutti gli uomini per mezzo di un interior sentimento, che non è ricevuta per universale consenso, la di cui contraddittoria può divenire essa stessa una legge, e lo diviene di fatto, non è una legge della natura. Il distruggerne dunque l'intimo sentimento, e l'idea indipendente dalle sensazioni esteriori è un distruggere la legge naturale. Quando Locke parla di questa, o fece illusione a se stesso, o volle farla a' suoi leggitori.

Capitolo VII.

Dell' amor di se stesso.

Anche i seguaci più appassionati di Locke viddero forse che una legge stabilita sulle abitudini, sulle opinioni, su i costumi delle diverse nazioni non potea dirsi legge naturale. Essa non poteva essere che il risultato, e l'opera delle società già stabilite, e invecchiate, e l'idea di legge naturale si presenta sempre agli uomini tutti come una legge che prepara le società, e le stabilisce, che nasce coll' uomo, e lo dirigge anche solo, e isolato. Conobbero quindi il bisogno di oltrepassare le società, e di cercar questa legge nella natura dell'uomo. Nacque da ciò il sistema, tanto applaudito e tanto caro ai pretesi filosofi, della morale dell'amor proprio che confusero sconciamente colla legge naturale. Elvezio se non fu il primo, fu certamente il più celebre partigiano delle leggi dell'*amor proprio*, e il suo trattato dell' *Esprit*, che per i perpetui suoi equivoci doveva essere dimenticato, ottenne le maraviglie di una moltitudine grande di pensatori leggeri, che furon sedotti dall'imponente apparato della sua metafisica. Delisle, D'Holbach, e molti altri cercarono fama in

quei paradossi. Diremo alcune parole di questi, e sarà detto di tutti giacchè è noto abbastanza il costume de' nostri filosofi di regalarci come invenzioni lor proprie, gli errori ricopiati dagli altri.

I moralisti moderni, scrive Delisle, *assai spesso trasportati dall' autorità degli antichi hanno seguito le loro traccie, senza darsi pensiero di spianar nuove vie per discoprire la verità. Senza esaminar l'uomo in se stesso han creduto ch'egli riceva dalla natura alcune idee che chiamano innate per mezzo delle quali possa giudicar sanamente del bene, e del male ... Invano il profondo Locke ha provato che le idee innate, sono chimere. Noi faremo vedere che l' uomo venendo al mondo non possiede che la facoltà di sentire, e che la sua maniera di sentire è il vero criterio, o la sola regola de' suoi giudizj, o sentimenti morali sulle azioni, o sulle cause che a lui si fanno sentire. Il vero sistema dei nostri doveri dev' esser quello che risulta dalla nostra propria natura, convenevolmente modificata* (1). E quali sono questi doveri? *Prendere le vie necessarie per ottenere il ben essere che l' uomo desidera, e allontanare*

(1) D' Holbach, Morale Univers. tom. 1. Préface.

il male che la natura gli fa temere
Si potrebbe chiedere al nostro moralist
questo desiderio del ben essere, e questo
more del male che pose la natura nell
mo siano idee acquistate, anche dopo
la natura le avea già poste in esso? Si
trebbe chiedere ancora se portando l' u
dalla natura quel desiderio del bene, e
timore del male, che essenzialmente esi
deliberazione, avvertenza, percezione, e
lontà, sia poi dimostrato che l' uomo
abbia idee innate. Le percezioni sono
secondo Locke, e senza idee non si v
e le idee che son poste nell' uomo
natura, non si dovranno mai aspettare
sensazioni. Io vorrei certamente imp
dai nostri filosofi da qual sensazione este
venga nell'uomo il desiderio del ben es
e il timore del male, dati ad esso dalla
tura. Rimetto questi miei dubbj a qu
si è detto nella terza dissertazione. Se
tiamo la nostra analisi per maggiormente
noscere la precisione, e la chiarezza d
di cui sono dotati i nostri filosofi.

Altri seguendo Cudworth hanno
data la morale sopra di regole, e di
venienze eterne, ed immutabili che ha
supposte anteriori all' uomo, e totalm

(1) L. c. tom. 1. sect. 2. chap. 1.

ndipendenti da esso. Da ciò si vede che non han fatto che realizzare delle astrazioni pure: che hanno supposto modificazioni, e qualità anteriori agli Esseri, o suggetti suscettibili di riceverle, e delle relazioni indipendenti dagli Esseri fra i quali possano sussistere. Nulladimeno se la morale è la regola degli uomini viventi in società, essa non può che coesistere agli uomini, e non può fondarsi che sopra le relazioni che si stabiliscono fra di loro. Una morale anteriore all' esistenza degli uomini, e delle loro relazioni è una morale aerea, una verissima chimera (1). Noi concederemo ben volontieri, che se non esistessero gli uomini, non vi sarebbe nè legge naturale, nè morale per gli uomini. E per la stessa ragione se non esistessero gli uomini non potrebbero *amare se stessi*, e l'amor proprio; la morale universale, e lo stesso d'Holbach diventerebber chimere. Ma Cudworth, e tutti i difensori di una legge eterna, immutabile non han detto che sarebbe intimata questa legge all' uomo, se l' uomo non esistesse; hanno detto bensì ch' essendo stato creato non poteva non esser creato soggetto a questa legge. Non è dunque una chimera la legge, come non è una

(1) L. c. Préface.

chimera l' esistenza dell' uomo. Se l' uomo è creato da Dio: Dio esisteva.. Dio è un Essere eterno, reale, immutabile. Le sue essenziali perfezioni sono immutabili, e le sue perfezioni sono regole immutabili colle quali non possono essere in contraddizione le opere ch' egli può fare per la sua libera volontà. Il nostro profondo filosofo ha preso un equivoco imperdonabile. Egli ha creduto che queste regole eterne, ed immutabili fossero astrazioni, o fossero dipendenti dall' intrinseca ed essenziale natura degli Esseri. Abbiamo già di sopra osservato che questo è un errore negli Esseri materiali, e lo è molto più come vedremo, nella pretesa idea di bontà morale intrinseca alle azioni dell' uomo. Le regole eterne, e invariabili esistono in Dio. L' essenzial sua santità non può creare alcun Essere che si allontani, o sia discorde da queste. Non potea crear l' uomo senza soggettarvelo.

Una così vergognosa assurdità era per altro una conseguenza necessaria dell'assurdità maggiore di tutto il sistema. Io non ho che a riferire il piano di questa morale universale perchè sia facile intendere quanti mostri, e quante contraddizioni ne doveano nascere.

La morale è la regola degli uomini viventi in società, così egli dice fin dalla

prefazione. Conferma altrove lo stesso. *La morale è la cognizione di ciò che devono necessariamente fare, o fuggire gli Esseri intelligenti, e ragionevoli che vogliono conservarsi, e vivere felici in società* (1). L' uomo prima di essere in società non ha egli bisogno alcun di morale? Dimentica poi questo principio, e questa definizione. *L'uomo in qualunque posizione si trovi è sottomesso a dei doveri ... I doveri sono i mezzi necessarj per ottenere il fine proposto. L'uomo isolato, o nello stato di natura ha senza dubbio un fine che è di conservarsi, e di rendere la sua esistenza felice* (2). Combini chi può queste due proposizioni: *la morale è la regola degli uomini viventi in società, e l' uomo isolato ha dei doveri*, e perciò una morale senza essere in società. Se la morale consiste in conservare se stesso, e cercare la felicità, la morale è la regola per tutti gli Esseri animati, o siano in società, o non lo siano, siano uomini, o siano bruti.

Io so ch' egli parla della *morale umana e socievole, conveniente al mondo in cui noi viviamo, che questa sua morale dev'esser quella che la natura prescrive a tutti*

(1) Moral. Univers. sect. 1. chap. 1.
(2) L. c. sect. 2. chap. 1.

gli uomini, e senza la quale sarebbe distruttiva per la società. Ma questa morale che prescrive la natura dovrebbe pur essere naturale. Una morale naturale perchè non sarà una legge naturale? *Non parleremo della morale religiosa, l'oggetto della quale essendo di condurre gli uomini per vie soprannaturali non riconosce nella sua marcia i diritti della ragione*. D'Holbach anche in questo s' inganna. La morale religiosa regola le azioni dell' uomo che non sono sempre soprannaturali. La morale religiosa anche nelle false religioni, ma con più vigore nella vera proibì sempre i delitti, le frodi, gli adulterj, le rapine, gli omicidj, ne' quali divieti *la ragione*, se forse non si voglia escludere quella de' nostri filosofi, *riconobbe sempre i suoi diritti*.

Ma non è solo indifferente la religione a questa sua *morale universale*, *lo è ancora il sapere se l' uomo sia sola materia, oppure un composto di materia e di spirito, e se l' uomo sia destinato a una vita a venire. I filosofi sono ancora divisi sulla natura dell' uomo: altri vogliono, e sono il maggior numero che i suoi pensieri, le sue volontà, le sue azioni non debbano essere attribuite al suo corpo; altri sebbene in numero minore rigettano l' esistenza di questo motore invisibile che dicesi spirito*,

e credono che l'umana organizzazione basti per produrre i pensieri, le facoltà, i movimenti di cui l' uomo è capace ... Molto meno è necessario esaminare se l' uomo è destinato ad un'altra vita, se la sua anima è fatta per sopravvivere alla rovina del corpo, o se la morte annienta l'uomo tutto intiero. Alla metafisica, e alla teologia appartiene l' esaminare somiglianti questioni (1). Egli dunque da legislatore, e da filosofo immensamente avveduto scrive una morale per l' uomo senza sapere, e senza cercar cosa sia? L'esito non può essere che ragionevole, maraviglioso. Ma se mai in quest'uomo vi fosse un'anima, se quest'anima fosse la *causa produttrice dei pensieri, delle facoltà, dei movimenti di cui l' uomo è capace*, non pareva egli più filosofico, il cominciar le istruzioni sulla morale da questa causa primaria, e motrice? Se quest' anima parte primaria, e più nobile dell' uomo fosse destinata ad una vita immortale, non pareva egli ragionevole, e conseguente il credere che il fine di questo composto che è l'uomo, non fosse la sola conservazione di questa vita, e la sola brutale, e passeggera felicità? Non è la metafisica, e la teologia soltanto che doveano esaminar

(1) L. c. Préface

questo dubbio: è la logica, ed è il senso comune. Se l'anima è destinata ad una vita immortale, la felicità di questa vita immortale dovea ben più interessare gli esami di un filosofo ragionevole. I materialisti decisi, potran bene adottare questa sua morale universale. L'uomo che finisce tutto col corpo, non può cercare che la conservazione della vita presente, e il miglior esser possibile finchè egli vive. Sono ingannati ma son conseguenti. D' Holbach è un sofista che scrive all' azzardo, e sragiona per massima. Ognun vede che lo stato della controversia, è essenzialmente diverso nelle due ipotesi contraddittorie, eppure egli protestando ignoranza, e indifferenza in quelle contraddizioni, scrive una morale che se in una ipotesi sarebbe tollerabile, nell'altra è un delirio. Io credo che fra i sragionatori più stupidi sia ancora il primo, o sia il massimo. Esamini o no, l' attuale essenza dell'uomo, egli è certo che l'uomo, o tutto finisce colla morte, o lo spirito sopravvive. Questo è un fatto. Se lo spirito ch' esisteva nel corpo era il *produttore, e la causa dei pensieri, delle facoltà, dei movimenti di cui l' uomo è capace*, in esso, e non nel corpo risiedeva il desiderio della felicità, e il desiderio della felicità non può essere che proporzionato, e conveniente al soggetto che

la desidera. Questo desiderio deve estendersi a tutti i momenti, e a tutte le circostanze dell' Essere. Se questi è immortale, il desiderio non può essere che di una felicità permanente, e durevole. Una felicità passaggera non è felicità di uno spirito immortale; e lo spirito sarebbe in opposizione alla sua natura, e nel disordine, bramando una felicità che non l'accompagni fino a ch'esista.

Per conoscere la felicità che l' uomo desidera, si dee dunque cercare la felicità di cui ha bisogno, e per conoscere la felicità di cui ha bisogno, si deve esaminare qual sia natura, l'essenza, la capacità del soggetto che la desidera. Il dirci che è inutile quest' esame, è un seguire quel medico insensato che preparava le ricette ai malati senza sapere, e senza esaminare il loro bisogno, e il loro male. Se nell' uomo vi è un Essere che dovrà viver sempre, la felicità di quest' Essere non sarà vera giammai se non è permanente; non sarà mai quella di cui ha bisogno quest' Essere. Il limitare i doveri di quest' uomo al conseguimento della felicità per una parte sì piccola della sua vita, è un abbandonar gl'interessi della parte maggiore, anzi massima. Era perciò necessario prendere un partito deciso, e l'esame di questa vera, o non vera immortalità, era la question più importante, ed era la

base sopra di cui dovea stabilirsi la morale dell' uomo, che nell'ipotesi del nostro filosofo è il conseguimento della felicità. Se l'uomo totalmente si distrugge col corpo, la *morale universale* potrà forse essere ascoltata; se lo spirito sopravvive, la morale universale è un assurdo, ed è un tradimento. Quest' amor di se stesso, limitato a capriccio alla sola vita presente, e sociale, non potrà dunque dirsi mai una legge naturale, nè un dovere, finchè non ci si dica con precisione qual sia la natura, la capacità di quest'uomo. Abbandonando per progetto l'esame di una questione sostanziale, e primaria egli non ci potea dare che un' ipotesi assurda, ed una chimera. Sarebbe un abusare del tempo il trattenerci più oltre fra'sistemi così manifestamente privi di buon senso e di logica.

Delisle parve più ragionevole. Caldo di zelo per la legge naturale, quanto lo era stato per l'esistenza di un Dio, volle provarne la realtà, e la trovò nell'*amor di se stesso*. Io ho gran dubbio ch' egli sia riuscito male egualmente in queste due prove. Nella *filosofia della natura* abbiamo cercato questo suo Dio, e non abbiamo trovato che contraddizioni, ò paradossi. Abbiamo cercato questa sua legge naturale, e non ci è riuscito di trovare che una decla-

mazione da retore, dove le parole, e le figure son molte, le ragioni filosofiche e gravi si cercano ancora.

Se l'Universo esiste egli è necessario che vi sia un' armonia invariabile in tutte le sue parti: egli è necessario che tutti gli Esseri siano sottomessi a quest' armonia primitiva, cominciando da Dio, principio d'ogni ordine fino all' ultimo animaletto che vegeta nel più piccolo dei satelliti di Saturno (1). Questo principio era giusto, ed erano filosofiche ancora, e giudiziose le conseguenze ch' egli ne trasse. *Le leggi naturali sono que' principj eterni, e primitivi che derivano dalla costituzione dell'Essere; e che lo conservano. In un senso più particolare all' uomo, le leggi naturali sono quelle relazioni di benevolenza che uniscono l' uomo a Dio, e l' uomo all' uomo. Questo diritto naturale, tal quale io l' ho definito è anteriore a tutte le istituzioni umane. I legislatori medesimi non hanno potuto fare i lor codici, che per confermarlo, o combatterlo* (2). *Puffendorf, Cumberland, e Wolff*, segue egli in una nota, *sembra che siansi affaticati ne' lor gabinetti per oscurare ciò che è scritto nel cuore di tutti*

---

(1) Philosoph. de la nature tom. 2. part. 1. liv. 3. art. 1.

(2) L. c. art. 5.

gli uomini. Senza voler giudicare dell'esattezza, delle definizioni che del *naturale diritto* diedero questi sì famosi politici, si potrà bene asserire che l'idea del diritto naturale presentata da Delisle è più estesa, più giusta, più nobile. Essa abbraccia tutto ciò che deve comprendersi sotto il nome di legge, o diritto naturale. Cumberland, Puffendorf, e generalmente i politici, par che abbian voluto distinguere il diritto naturale della legge naturale. Quest' idea è inesatta, o almeno è un' inutile suddivisione. La legge naturale è la stessa, o si applichi agl' individui, o alle nazioni, ed ai popoli. Anteriore ad ogni società, e indipendente degli umani stabilimenti, essa lega, e dirige le società come gli uomini, perchè nè gli uomini, nè le società possono mai senza delitto oltrepassare quell' ordine, e quel fine a cui furono indirizzate.

Ma dopo sì belli principj che avrebber potuto servire di guida al nostro filosofo nel difficile esame della legge naturale, egli, non si sa come, precipitò d'un salto nella legge *dell' amor di se stesso*, concentrando nell' uomo, e l' universale *armonia primitiva*, e *Dio principio d' ogni ordine*, e *l' animaletto che vegeta nel satellite di Saturno*. Questi salti improvvisi sono in un poema piacevoli assai, ma sono altret-

tanto nojosi ed incomodi in un filosofico libro.

Capitolo VIII.

Se l'amor di se stesso possa essere il fondamento della legge naturale, e della morale dell'uomo.

Abbiamo spesse volte sentite le replicate lagnanze de' nostri filosofi contro l'orgoglio dell'uomo, che usò di credersi centro unico dell'Universo. Le piante, gli animali, la terra saranno essi creati per lui; la luna, il sole, gli astri tutti serviranno solo a' suoi piaceri, e a' suoi bisogni? Non è ella una stupidità da insensato l'immaginare che tante opere sì maravigliose, e sì grandi abbiano per oggetto, e per fine un Essere di pochi palmi, debole, ignorante, incapace di reggersi, e che come effimero insetto nasce e sparisce, mentre que' gran corpi celesti risplendono da un tempo incalcolabile? Questa profonda filosofia, che misura la dignità dalla mole, parve sì bella a' nostri materialisti che senza darsi pensiero di addurne le prove, la supposero come dimostrata, e preso il tuono patetico di predicatori declamarono con calore impo-

mente contro la vanità presuntuosa dell'uomo. Sarebbe ad essi difficile assai il provar questa accusa, e il trovare gl'indizj di questo delitto nella filosofia di Mosè, o nella filosofia de' Cristiani contro de' quali singolarmente è diretta. I nostri filosofici libri, e religiosi dissero sempre che tutti quei beni che derivano a noi dalle creature sono doni gratuiti, che la grandezza del dono, mostra sempre la ricchezza del donatore, ma non è sempre la misura del merito di colui che riceve, e dissero ancora che tutte quelle creature, e quest'uomo furono creati al fine unico ed essenziale ed ultimo che è la gloria del Creatore infinito, e benefico. Quanto dovremo dire in seguito dimostrerà ad evidenza la verità di queste dottrine.

Ma dopo avere con tanta fierezza condannato un immaginario delitto, per una coerenza ammirabile, essi lo commisero veramente, e ne fecero la base di tutti i loro sistemi. *L'interesse particolare*, secondo Elvezio; *l'amor di se stesso* secondo Delisle, d'Holbach, e tanti altri moralisti filosofi è il centro da cui devon partire tutte le azioni, è la misura di ogni moralità dell'uomo. Se ciò è vero, ecco l'uomo divenuto il centro del mondo fisico, e del mondo morale.

Delisle dopo avere fissato il principio che *l'amor di se stesso è la base della mo-*

rale del genere umano dimentica affatto la precision filosofica, e lascia libero il freno ad una rettorica declamazione. *L'uomo ama se stesso, e non vi è alcun individuo eccettuato da questa legge universale. Egli si ama, e la natura lo ha ordinato perchè vegliasse alla conservazione della sua esistenza. Egli si ama: e il suo interesse lo porta a vivere in pace con Dio, colla propria coscienza, e cogli uomini. Si ama nella donna che ha scelto il suo cuore; si ama ne' figlj che sono il frutto della sua tenerezza; si ama ne'cittadini che lo proteggono; nella grande famiglia degli Esseri intelligenti che abbelliscono il nostro globo. L' amor di Dio egli stesso, non è forse che una modificazione dell' amor di se stesso* (1). Ella è pure l' invincibile noja, il trovar d'ordinario in questo scrittore descrizioni immaginose, e poetiche allor quando si vorrebbero prove solide, e filosofiche. Questo metodo buffonesco, e leggero si deve in gran parte a Voltaire, e a questo metodo deve Voltaire quella gloria niente invidiabile che acquistò facilmente presso tutti i leggitori superficiali. Delisle volle superare il maestro. Stabilito un assurdo principio egli è ben lontano dal volerlo pro-

(1) Philosoph. de la nature tom. 2. chap. 4.

vare con serie ragioni. Egli vi trasporta d'un salto in un laberinto chimerico, dove un lusso insensato di poetiche immagini, di rettoriche descrizioni, di episodj, di racconti, di novellette vi fa smarrire la teoría, e le ragioni. Liberiamoci da questo enorme inviluppo, e risaliamo al principio.

L'amor di se stesso è dunque la base d'ogni morale, è quella *legge universale da cui niuno è eccettuato*, è quella *legge generale necessaria alla conservazione del grande sistema degli Esseri?* Se ciò è vero: dunque l'uomo deve a se riferire tutto l'Universo. Non ama *la donna che in se, non ama i figli che in se, non ama Dio stesso che in se.* Questa è la morale, questa è la legge naturale dell' uomo. Ma non ci avea detto Delisle ch' *esistendo l' Universo egli è necessario che vi sia un' armonia invariabile, ch' egli è necessario che tutti gli Esseri siano sottomessi a quest' armonia cominciando da Dio principio d'ogni ordine?* Se Dio è il principio d'ogni ordine, se tutti gli Esseri devono essere sottomessi a quest' ordine: dunque anche l'uomo con tutto il suo amor di se stesso. Esiste dunque anche per l' uomo un ordine generale a cui dev' essere sottomesso. Quest' ordine sarà la legge naturale dell'uomo, non potrà esserlo l'amor di se stesso che è soggetto a quell'or-

dine di cui *il principio è Dio*. L'uomo che concentra in se stesso l'amor della donna, dei figlj, della patria, di Dio rovescia quest'ordine, e non è più nell' *armonia invariabile*, e nella legge degli Esseri. A ciò dovea badare Delisle, senza divagar da sofista inconcludente fra quelle sue poetiche declamazioni.

Pure egli come se avesse dimostrato il suo assunto, dice con un' aria d' insulto: il teologo *parte dall' odio di se medesimo, il filosofo dell' amore di se per fondar la morale*. Egli o non ha letto, o non ha inteso i teologi. Niun d'essi ha insegnato giammai che l'odio di se stesso sia il fondamento della morale. Hanno detto soltanto, che l'uomo deve frenare se stesso, e il suo amor proprio, quando tende a trasportarlo fuori di quell' ordine di cui *Dio è il principio*. Confessa egli pure che *sovente si abusa dell'amor di se*. I teologi han detto che si deve impedir quest'abuso. L' impedire l'abuso dell'amor di se stesso non è un odiare se stesso; è un conservare l'armonia universale a cui è soggetto ogni Essere, e lo stesso amore di se.

Ma non sono questi i soli equivoci di Delisle. Egli per necessità di sistema abbracciò ancora tutti gli errori, e le contraddizioni de'filosofi suoi compagni. Io non so

se alcun d'essi abbia mai analizzato questa gran parola, *amor di se stesso* che è divenuta per moda, la base di tutte le pretese morali della natura. Essi almeno non si curarono mai di definirla, e di fissarne l'idea. Ecco forse l'origine di tanti mostri che infettarono la morale, e di tanta confidenza pazzesca con cui insultarono alla vera filosofia, e alla ragione. L'amor di se stesso è un desiderio nato con noi della propria conservazione, e della propria felicità. Questo desiderio è una dote ricevuta coll'esistenza. Negli Esseri capaci solo di sentimento si dice un istinto, negli Esseri intelligenti, e liberi si dice un amore. Sia istinto, o sia amore, è una proprietà così naturale a questi Esseri che non possono non averla perchè l'han ricevuta coll'esistenza. Il bruto incapace di vera moralità non ha l'amor di se stesso meno dell'uomo, ma l'amor di sè stesso non è la base della sua felicità, è soltanto un eccitamento a cercarla. Non può cercarla che dentro i limiti di quell'ordine, e di quell'armonia a cui è diretto. Egli ha l'amor di se stesso senza che abbia con ciò alcun fondamento di moralità, perchè questa eccede la sua sfera.

L'uomo è dotato dell'amor di se stesso. Questo amor di se stesso non è per esso una legge, non è un fondamento di legge. E'un

desiderio, è un' inclinazione, una proprietà attiva, e irresistibile che gli fu data da Dio nella creazione. Non si può dir legge che impropriamente, come si direbbe legge, la gravitazione nella materia. E' precisamente natura, non legge. Molto meno può dirsi fondamento di legge morale. E'un fisico bisogno, e non libero, e la moralità richiede il libero ed il volontario.

Nasce l' uomo pertanto, e necessariamente vuol esser felice. Il fondamento della sua felicità non è l'amor di se stesso, ossia il voler esser felice; è il conseguir quello stato in cui trovi la felicità. Il desiderio della felicità gli fa sentire un bisogno, ed un' attuale mancanza, è piuttosto una passione, non un fondamento di felicità. Questa passione non è una legge morale, è una necessità che non può essere appagata rimanendo concentrata in se stessa. Quando voi avete sentito questo bisogno di esser felice non dovete concentrarvi più in voi. In voi non trovate che il bisogno di esser felice; dovete cercarla negli oggetti che sono fuori di voi. Non dovete dunque richiamare a voi gli oggetti per concentrarli in voi; ma dovete voi collocarvi in quell'ordine ch'esige l'armonia universale. Fuori di quest'ordine sarete infelice perchè fuor di luogo.

Esiste un Dio principio d'ogni ordine;

l'uomo è libero, e quindi capace di scegliere. Queste due verità sì evidenti, sono concedute da Delisle. Da queste verità nascono due conseguenze. L' uomo non può esser felice se non si trova nell'ordine, ossia se non è in armonia coll' ordine generale. Niuno può esser felice se non ottenendo quello che solo può farlo felice. Ma l'uomo perchè libero può allontanarsi dall' ordine che può farlo felice. Da questa sua libertà nasce la morale. Il fondamento della morale non è dunque l' amor di se stesso, o il desiderio della felicità. Questo è in tutti gli uomini eguale, e lo è ancora ne' bruti; ma il fondamento della morale è nella libertà dell'uomo per cui può conservarsi nell' ordine, e può allontanarsene. La materia è nell' ordine perchè ubbidisce alle fisiche leggi, e a quelle forze che gli furono impresse. L' essere nel suo luogo, e conservarlo costantemente si potrebbe anche dire la sua felicità. Ma essa è incapace di goderne, e di sentirla. Il bruto la gode, e la sente perchè vivente e sensitivo. Ma egli seconda senza libertà quest' impulso, mantiene per fisico istinto il suo grado nell'armonia universale del mondo, e non è capace di allontanarsene volontariamente. Cercherà sempre la felicità, e a quella felicità ch' egli cerca correrà sempre con impeto, e

per la medesima strada senza potervi resistere. Ha in sommo grado l'amore di se stesso, e questo amore è ben lontano da essere il fondamento di alcuna moralità. E' un istinto, che equivale ad un fisico impulso, di sua natura poco distante dalla gravitazione che è nella materia. Sente il leone la fame, e si precipita sopra il primo oggetto che può soddisfarla. Sente il toro lo stimolo che lo trasporta alla venere, e lo seconda con impeto. Se voi volete frenarli, o impedirli diventan furiosi. Eppure quelle lor furie non furono credute giammai un delitto. E' l'amor di se stesso che spinge il leone alla propria conservazione, è l'armonia generale ch'esige nella generazione la conservazione dell'ordine. Ma dove trova Delisle in quest'amor di se stesso, in questo concorso alla conservazione dell'ordine il principio della moralità?

L'uomo sente quegli stessi bisogni: l'amor di se stesso è egualmente vivo, e violento. Ma l'uomo conosce che oltre all'ordine fisico vi è un ordin morale. Sente come il bruto la violenza dell'appetito sensuale, incontra una donna che può soddisfarlo; ma sente una voce, una legge che lo richiama ad esaminare s'egli offenda un altro ordin diverso dal fisico, impossessandosi di quella donna che incontra. Questo

sol dubbio che in lui nasce lo avvisa, ch
vi è un ordin morale; che può secondar
il suo desiderio, e può contraddirlo. Que
st'ordin morale, non nasce certamente dal
l'amor di se stesso, ma all'opposto lo ferm
e lo frena. Come può mai essere fondament
e base della morale quell' amor di se stess
che dalla morale è contraddetto?

L' uomo si ama: e il suo interesse l porta a vivere in pace con Dio, colla pro pria coscienza, e cogli uomini. Delisle no ha veduto che in questi epigrammi orato vi era il sofisma più grossolano. *Egli s ama*: eppur vede che il suo amor di s stesso può metterlo in contraddizione, ed i guerra con Dio, colla coscienza, cogli uomini. In questo caso per suo *interesse* dev frenare, e contraddire l' amor di se stesso Esiste dunque un ordine, ed una legge superiore al suo amor di se stesso. Ci avev già detto che l' uomo non ama forse neppur Dio che in se stesso. Amar Dio in s stesso, non è che amarlo relativamente s se stesso. Questo amore di Dio indirizzat all' amor di se stesso, è un amore subordinato. L'amor di se stesso è la legge primaria, *legge universale, legge ordinat dalla natura*.. Io amo Dio per amor di m stesso; se l' amore di Dio disturba l' amo di me stesso, per conservare l' ordine, e

gradi dovrò lasciare d'amar Dio, per amare me stesso. Con più di ragione dovrò imporre silenzio alla coscienza, ed agli uomini, se mai si avvisassero di contraddire il mio amor di me stesso. M' ingannò dunque Delisle allora che disse *esser Dio il principio d'ogni ordine*. Il principio d' ogni ordine, è quello a cui tutti gli Esseri, e tutti i mezzi sono indirizzati. Non è necessario che io mi fermi a provare quanto sian gravi queste bestemmie in religione non solo, ma nella stessa pagana filosofia. Ognuno lo vede da se.

Dopo errori così manifesti, non deve farei sorpresa quel paradosso della morale fondata sull' amor di se stesso. Essa non è che la conseguenza legittima di tutto il sistema. Costituito l' uomo centro dell'Universo egli deve per legge della natura richiamare a se tutti gli Esseri senza escluderne Dio, che non può amar che in se stesso. L' uomo richiamando in tal guisa a se tutti gli Esseri, è nell'ordine stabilito a lui dalla natura. Egli deve misurare i suoi doveri, e i suoi diritti con questa regola generale: Dio, la coscienza, gli uomini sono soggetti a questa misura, giacchè in Dio, nella coscienza, negli uomini, non dee cercar che se stesso la propria conservazione, la felicità. Se questo è l'ordine degli Esseri tutti,

o non esiste morale, e Delisle invano la cerca, e l' insegna, o la morale consiste nel perfetto, e sistematico egoismo coperto invan da Delisle coll' equivoco nome dell' amor di se stesso.

Io so bene che ama veracemente se stesso quegli soltanto che ha il coraggio di vincere i suoi desiderj quando sono eccessivi, e lo portano a male. Non avevamo bisogno d'imparar questo amore dalla *filosofia della natura*. Il nostro legislatore divino ch' egli sì male conosce, e i teologi nostri ch' egli calunnia, lo aveano insegnato. Ma questo regolato amor di se stesso, che qualche volta sembra odio quando frena gli eccessi, o il disordine non ricade, come in suo centro nell'uomo. La ragione, e la religione anche più, che conoscono un ordine generale, e una legge, combattono di fronte quegli eccessi, rispingono quegl' impeti disordinati, non per concentrarli nell'uomo, ma per soggettarli alla legge. Non è l'amor di se stesso che imponga a se questa legge. Sarebbe una contraddizione che egli producesse egualmente, e il desiderio sfrenato, ed il freno. Ma l'amor di se stesso eccedendo i confini a lui stabiliti, trova nell'ordine, e nell'armonia generale di *cui Dio è principio*, una legge ed un freno. L' uomo libero, e intelligente, può oltre-

passare questo confine, e sottrarsi all'ordine stabilito. Quì comincia la morale, la virtù ed il vizio. Finchè l'uomo non fa che sentire, il bisogno di esser felice, non è nè virtuoso nè reo. Diviene allora vizioso, quando vuole sottrarsi all' ordine stabilito, quando vuole indirizzare alla propria felicità tutti gli Esseri creati, e il Creatore con essi. Diviene allora infelice non perchè non abbia ottenuto quel bene ch' egli bramava, ma perchè si è distratto dal fine a cui era stato ordinato. Un dissoluto che scorre senza ritegno per gli ameni giardini della voluttà, seconda certamente gl' impulsi dell' amor di se stesso, che in que' piaceri gli promette la felicità. Se l' amor di se stesso è il fondamento della morale, il voluttuoso più ardente, e più fortunato sarà senza dubbio il moralista più severo, e più coerente. Egli ama in se stesso, e per la sua felicità quegli oggetti lascivi, e que'molli piaceri, come ama Dio stesso in se stesso, consegue quello che brama, e gl' indirizza a se stesso, ed è moralmente virtuoso. E' egli contento Delisle di questa morale?

Quanto si è detto finora sull' amor di se stesso considerato come base della morale, deve dirsi egualmente sulla morale dell'*interesse*, che è tutta la morale d' *Elvezio*. Questi due mostri non differiscono che di

nome. L' interesse d' Elvezio, non è in sostanza che l' amor di se stesso di Delisle. In entrambi l' uomo è centro a se stesso, l'uomo è centro dell'Universo. Tutto quello che può darmi quel ben che desidero, tutto quello che allontana da me l' incomodo, e il male entra ne' miei diritti, e la virtù, e la morale non hanno altro impiego che di conservarmeli.

Ma oltre agli assurdi accennati finora che derivano da un così rovinoso sistema, i nostri filosofi non viddero che ponevano una divergenza costante, una contraddizione perpetua fra tutti gli uomini, e fra tutti gli Esseri. Dove è ora l'armonia, e l'ordine del quale è Dio il primo principio stabilita da Delisle per base? Tutti gli uomini sono altrettanti centri diversi, ai quali devono tendere tutti gli Esseri; e tutti gli uomini sono tanti raggi che devono tendere a tutti i centri diversi. Quale urto, quali collisioni! Eppure questa è la morale dei nostri filosofi, anzi è la legge della natura, perchè tale è la natura dell' uomo. Io amo me stesso, e non amo Pietro nè Paolo, nè il sole, nè il mondo, nè Dio che in me stesso. Pietro e Paolo, e gli uomini tutti non amano nè me, nè Dio che alla guisa medesima. Io ho diritto di esiger da tutti quello che è necessario a soddisfare all'amor

di me stesso, tutti possono esiger lo stesso da me. Da questi contrasti nascerà necessariamente uno stato di guerra, e questa guerra sarà la legge naturale, o almeno la conseguenza legittima delle leggi della natura. Hobbes così detestato, e così seguito pur troppo non chiese di più. Parleremo fra poco di ciò nel dare l'analisi dei diritti dell' Uomo di Spedalieri, che senza voler essere irreligioso inciampò per inavvedutezza nei medesimi errori. Sia dunque naturale l'amor di se stesso nell'uomo: niun lo contrasta. Ma egli è un bisogno, una passione, non è una legge morale o naturale. E' nell'uomo come vi è l' intendimento, la volontà, la ragione. Il Creatore glielo diede perchè cercasse la propria conservazione, e la felicità. La felicità non è mai nel desiderio di averla. L' amor di se stesso non è in altri termini che questo desiderio. Il porre in questo la felicità è il porre la ricchezza nel bisogno, e nella povertà. L' uomo non può trovare la felicità dov' egli vuole, deve trovarla dov' è. Ma tutto ciò non ha che far colla legge naturale e morale; riguarda la fisica essenza degli Esseri. Dobbiamo ora dire di quella.

CAPITOLO IX.

Della vera legge naturale.

Quando si dice legge, si vuol di legame, una direzione, un comando. Qu si dice legge naturale, si vuol dire u game, una direzione, un comando ine alla natura dell'uomo, comune agli uo tutti, e senza di cui non si concepisc tualmente l' esistenza dell' uomo. Q legge invano si cerca nell' uomo, e sue proprietà: esse costituiscono l' uo non sono la legge che lo dirigono. D avea stabilito un vero principio, ma pe conseguenza, o per passione non seppe virsene. Noi vogliamo rendergliene o ma ne dedurremo le giuste conseguenz egli abbandonò. *Esistendo l' Universo è necessario, che vi sia un' armonia i riabile: egli è necessario, che tutti gl seri siano sottomessi a quest' armonia minciando da Dio principio d'ogni or*

Tre sono le classi di Esseri che pongono quest'Universo creato. Niuna e esclusa da quest'armonia, e tutti vi corrono nella maniera conveniente alla essenza. La materia morta, e passiva spinta da una fisica forza che la dirig

a muove. Questa è sempre nell'ordine perhè è sempre dipendente da chi la dirige. bruti, dotati di sentimento, e privi di ibertà, e di ragione, gustano il piacere di sser nell' ordine, ma vi son tratti per un neccanismo a cui non posson resistere. Conervano l' ordine, direi quasi passivamente. 'uomo perchè più nobile dee maggiormente oncorrere all' armonia universale per mezzo ello spirito che ha comune cogli Angeli. Doato d' intendimento, e di libertà può voere quest'armonia e seguirla, e può abbanlonarla. Ecco la base, e il principio della egge naturale che si dice morale. Dio prino *principio d'ogni ordine* non poteva inlirizzare che a se le creature, non poteva ssere che il centro di quell'armonica unità cui tutte tendessero. Le creature morte, le irragionevoli non vi potevano tendere he per istinto, o per peso. L'uomo vi dee orrere per volontà, e per elezione. Può leviare, perchè è libero: e diviene vizioso. Egli è fuori dell' ordine per sua volontà. Se si mantiene nell' ordine, egli con una na cooperazion volontaria, concorre a manenere quell' ordine che stabilì il Creatore, d è perciò solo virtuoso. Dove trova Deisle in ciò l'amor di se stesso? Liberiamo l più che è possibile dalle astrazioni quete verità che non hanno bisogno di gran netafisica.

L' uomo perchè è libero, e intelligente è capace di moralità, di vizio, e di virtù. Io suppongo queste verità senza fermarmi a provarle, perchè le suppongono tutti i filosofi, che scrissero della morale. Senza libertà, e senza cognizione, non si può concepire ordin morale: tutto è fisico, e tutto è necessario. Se l' uomo fu creato capace di virtù, e di vizio; dunque dovea esser capace di scegliere? dunque vi doveva essere un oggetto ch' egli potesse scegliere. L'esser che sceglie, e la cosa che è scelta sono essenzialmente diverse e distinte. La libertà di scegliere, l'amore dell'ordine, o se vuole anche Delisle *l' amor di se stesso* sono le proprietà che appartengono all'uomo, e colle quali è stato fatto. Ma l' oggetto da sceglersi usando di quelle proprietà è necessariamente fuori dell' uomo. Anche nelle ipotesi false di Delisle, e di Elvezio sarebbe un paradosso, che l' uomo fosse libero nell' amor di se stesso, essendo per naturale sua proprietà costituito nell' amor di se stesso. L' amor di se stesso che cerca, non può esser la cosa cercata. Quest'amore che cerca, o si volge ad oggetti che sono nell' ordine, o si volge ad oggetti che disturban quest'ordine. E gli uni, e gli altri sono essenzialmente distinti dall' amor che li cerca.

L'uomo dovendo scegliere non dee sce-

gliere che il bene, e dee scegliere quel bene di cui è capace. Scegliendo il bene, e scegliendo quel bene di cui è capace egli è nell' ordine. Questo bene di cui è capace, e che deve scegliere è la legge naturale dell'uomo, perchè è legata colla sua esistenza, e colle proprietà ch' egli ha ricevuto. La legge naturale esiste dunque indipendentemente dalle proprietà naturali dell' uomo, perchè è distinta, e diversa dall'essenza dell' uomo: egli vi è soggetto, e deve osservarla per esser nell' ordine stabilito relativamente a tutti gli Esseri creati. Dio non potea crear l'uomo senza dirigerlo a un fine, e senza dirigerlo ad un fine proporzionato all' essenza che avea dato a quest'uomo. Il conseguir questo fine diviene la legge naturale dell' uomo. Tutti i mezzi necessarj a conseguir questo fine, divengono altrettanti precetti, e la necessità di questi mezzi è la misura dell'importanza di questi precetti. Cerchiamo ora quali siano questi precetti, e perciò che cosa sia questa legge naturale.

Perchè l' uomo fu indirizzato ad un fine, e perchè fu creato libero dovette avere una legge. Si dice naturale perchè legata coll' esercizio delle sue facoltà, e perchè conseguenza necessaria della sua natura, o essenza. Ma questa legge non è in tutti i sensi egualmente assoluta, e immutabile.

Vi son delle leggi anteriori all' esistenza d' ogni Esser creato, sotto delle quali entra necessariamente ogni Essere, e dalle quali non può essere dispensato. Avvene altre legate soltanto colle attuali proprietà dell'uomo, e dipendenti dall' armonia attualmente stabilita nell'Universo. Dio non poteva crear l' uomo nè alcun altro Essere senza soggettarlo alle prime: le seconde dipendono dall' ordine scelto liberamente da Dio. Chiamerò per chiarezza, assolute quelle, e primarie; le altre secondarie, e ipotetiche. Le prime discendono direttamente dagli attributi essenziali della divinità; le altre dipendono dall'attuale ordine, e sistema dell' Universo. Qualunque ipotesi, o sistema si voglia immaginare nell' Universo creato, e qualunque armonia negl'innumerabili mondi possibili, Dio non poteva crear l' uomo eterno, indipendente da se, non poteva dispensarlo dall' obbligo di gratitudine verso il Creatore, non poteva permettergli la menzogna. Ma Dio poteva bene crear l' uomo senza la morale obbligazione di conservarsi, senza il bisogno di riprodursi per mezzo della generazione, e perciò senza que' vincoli naturali che ne discendono, senza il sentimento sì efficace, e sì vivo de' maritali amplessi, senza la vicendevole corrispondenza di padre, e di figlio. Quelle prime ipotesi

attaccan di fronte gli attributi essenziali di Dio, che sono indipendenti dalla creazione: queste nascono dall'ordine attuale degli Esseri, stabilito, e scelto da Dio per sua libera volontà. Quelle sono leggi naturali in tutto il rigore, e l'estensione del termine. Sono legate colla natura, o essenza divina, e sono immutabili. Queste nascono naturalmente dall' ipotesi dell' attuale sistema. In quelle non può Dio dispensare: contraddirebbe alla sua perfezione. In queste può farlo, perchè avendo scelto liberamente l'attuale sistema, può liberamente mutarlo, o sospendere per qualche intervallo l'obbligazione, e gli effetti. Diamone alcuni esempj per non lasciar luogo ad oscurità.

Potrebbe Dio autorizzar l'uomo a non riconoscere la sua dipendenza dal Creatore, a non prestargli ossequio, ed omaggio? No certamente. Potrebbe Dio permettergli una menzogna? Neppure. Dio verità, somma, e santità Dio unico essenzialmente, e semplice, non può volere nella creatura, quello che ripugna in se stesso. Ma la conservazione dell' uomo, ma l'union maritale per la riproduzione de' figlj, sono leggi ipotetiche nate da un ordine scelto liberamente da Dio. Quei primi doveri sono leggi naturali anche in Dio, perchè legati colla sua essenza immutabile; questi secondi doveri

sono leggi naturali soltanto nell'uomo, perchè legati colla sua attuale maniera d'esistere, dipendente dalla volontà libera del Creatore. Per mancanza di una precisione così necessaria alcuni teologi si trovarono imbarazzati, e per la stessa mancanza Voltaire, e la turba compagna dei sedicenti filosofi insultarono ai libri divini dell'ebraismo, e del Cristianesimo, quando trovarono, o tolleranza, o dispensa contro qualche precetto riconosciuto per naturale. Essi non avvertirono ch'era naturale per l'uomo, perchè legato all'attuale suo stato, ma che l'attuale stato dell'uomo era un effetto della libera volontà del Creatore. Il suicidio presso tutti i moralisti ragionevoli è un delitto contro la natura, e lo sono egualmente la poligamia, la venere vaga, e tanti altri. Ma potevan queste leggi non essere naturali all'uomo, se un altro sistema avesse Dio stabilito alla natura dell'uomo. S'ingannarono dunque, e coloro che tolsero questi precetti dalla classe dei naturali, e coloro che li vollero indispensabili anche a Dio. L'uomo non può mai dispensarsene, perchè l'uomo non può cambiare, o sospendere l'ordine dell'attuale provvidenza; ma Dio che è l'autore, e il conservatore libero della medesima, non conosce altra legge che i suoi essenziali attributi.

Parmi che sia egualmente inesatta la distinzione che introdussero talvolta gli scolastici fra i naturali precetti primitivi, e le conseguenze rimote de'medesimi. Io vi trovo una confusione che non dee produr che disordini. Le conseguenze, o vicine, o rimote di un naturale precetto, se sono legittime, e giuste sono parte del precetto medesimo, e vi devono essere incluse. So che ne usarono per diminuire, o toglier la colpa in chi trascurava que'precetti, e dicea d'ignorarli, o l'ignoranza nascesse da inapplicazione, o da colpa, o da debolezza di mente, o da educazione corrotta; ma avrei amato assai meglio una precisione maggiore nel distinguer l'essenza dei naturali precetti primarj e degl'ipotetici, precisione feconda di conseguenze importanti, e avrei lor perdonato tant'ansietà per quelle conseguenze più o meno rimote, dove essi stessi non trovano fondamento e confini. Io ho promesso di non entrare in contròversie teologiche, e devo mantener la parola. Sarebbe ciò anche estraneo al mio argomento in cui tutto esser deve per quanto si può filosofico.

Analizziamo quanto si è detto finora: è troppo importante per ben intendere ciò che a dirsi rimane. Esiste una legge naturale, assoluta, indispensabile, anteriore ad ogni esser creato, perchè fondata sugli es-

senziali attributi di Dio. Questa che in Dio non si può dir legge ma essenza, divien legge per ogni Esser creato, essendo impossibile a Dio il creare un Essere estraneo, o contrario a quegli attributi divini. Esiste una legge per l'uomo, che io chiamo ipotetica, ed è la legge che nasce nell' uomo dall' essenza, dal fine, dalle proprietà, dalla capacità che ha ricevuto da Dio nella creazione. Questa è legge naturale nell' uomo, perchè risultante dall' attuale suo stato naturale, da cui niuna umana autorità può dispensarlo, ma non è indispensabile a Dio regolatore, e padrone dell'attuale stato dell' uomo, e dell' Universo.

CAPITOLO X.

Della bontà intrinseca delle umane azioni morali.

Spedalieri in quel suo centone d'errori a cui pose per titolo: *Diritti dell' Uomo*, parlò della legge naturale con una confusione che fa spavento, e dispetto. Siccome egli raccolse i paralogismi di tutti i filosofi che lo precedettero, così l'analizzare i traviamenti di questo sarà un rispondere a tutti. Nel Capitolo sesto del primo libro egli ri-

ferisce le due definizioni della *legge naturale* ch' ebbero la maggior fama. *I decreti della volontà di Dio conosciuti col puro uso del raziocinio formano i precetti della legge naturale*. Ecco la prima. Egli nè in tutto condanna, nè segue questa definizione. *Si è fortemente esclamato contro di questi, e si è detto, che col far consistere la legge naturale in un decreto della volontà di Dio viensi a distruggere la moralità intrinseca delle azioni umane, e dell'immutabilità di essa legge; talchè l' omicidio, il furto, l' adulterio non saranno azioni di lor natura malvage, ma tali si reputeranno in quanto le ha vietate Iddio, il quale se stabilisse un altro ordine sarebbero azioni buone* (1). Giustifica da questa accusa la definizione osservando che i *suoi autori insegnano ancora che l' Ente Supremo mercè la perfezione della sua volontà non può volere altro se non ciò che è per se stesso conveniente alla ragione*. Il che vuol dire in ultima analisi che Dio è incapace di peccato, e non può voler trasgredire i precetti della ragione o della legge naturale alla quale è soggetto. Questa giustificazione, a dir vero, è alquanto meschina, e il rimedio è

---

(1) Spedalieri dei Diritti dell' Uomo l. 1. cap. 6.

peggiore del male. Noi lo vedremo fra poco.

I difensori del contrario sentimento siccome concepiscono una vera obbligazione indipendentemente dalla volontà di Dio, derivante dalla natura stessa delle cose, così non vogliono accordare che la legge naturale si costituisca in un decreto di Dio superiore degli uomini, ed avvisano doversi riporre nello stesso dettame della retta ragione. Combini chi può *la vera obbligazione derivante dalla natura delle cose*, colla legge naturale *che si deve riporre nel dettame della retta ragione*. Se l' obbligazione deriva dalle cose, in queste, non nel dettame della retta ragione si deve riporre la legge naturale. *Il dettame della ragione* non è certamente la *natura stessa* delle cose; sarà tutt' al più quello che ci manifesta la natura delle cose; sarà quello che ci mostra la legge, non sarà la legge giammai. Non è la legge, quella carta in cui è scritta una legge.

Ma Spedalieri metafisico acuto, e profondo stabilisce due canoni per una conciliazione. Primo, *che si riconosca nelle azioni una moralità intrinseca:* secondo, *che in alcuni dettami della ragione si ravvisi anteriormente a qualunque decreto della volontà divina una vera, propria, e rigorosa*

obbligazione. Posti in salvo i due articoli contenenti la sostanza, io dico, che all'obbligazione proveniente dalla stessa natura delle cose se ne può, anzi se ne deve aggiungere un'altra, derivante dal divino volere. Imperciocchè egli è fuor di dubbio che Iddio in virtù della somma sua perfezione conformar deve i decreti della sua volontà all' intrinseca natura delle cose, come avvisano i rammentati dottori. E noi dimostrammo a suo luogo che Iddio non può cangiare la natura degli Esseri, nè nulla di ciò che spontaneamente scende da essi; talchè è certo ch' egli vuole tutte le obbligazioni naturali, come tutti i diritti naturali (1).

Ecco dunque l' ordine della legge naturale. Dio ha creato le cose dando ad esse non l' essenza, e la natura che volle, ma quella che avean diritto di avere, quando ancora eran niente. Le cose anche prima di essere, aveano in se stesse una bontà essenziale, ed intrinseca, ed aveano un' intrinseca ed essenziale malizia. Ma perchè creare questi Esseri maligni? Dio per la *sua somma perfezione* non può voler questo male, e perciò neppure poteva volerli creare. Come mai li volle creare, non potendo volerli

(1) L. c. §. 9.

creare? Anche questo è un mistero. Creati questi Esseri intrinsecamente cattivi, Dio per la sua *somma perfezione* deve odiarli, e deve vietarli; e vuol dire che Dio è soggetto alla legge naturale degli Esseri che liberamente creò. Questa è la vera legge naturale, manifestata a Dio per la sua *somma perfezione*, o a meglio dire, per l' infinita sapienza che tien luogo della retta ragione, e manifestata per la retta ragione agli uomini tutti. Dio non può far che eseguire i precetti di questa legge naturale, e non dee fare che prescriverli a'suoi dipendenti. L' idea della divinità è certamente sublime!

Ma se Dio non esistesse, o non si fosse dato la pena di *aggiungere questa seconda obbligazione derivante dal divino volere* i precetti della legge naturale derivanti dalla natura delle cose create sarebbero egualmente chiari, e vigorosi, perchè manifestati dal *dettame della retta ragione che anteriormente alla volontà divina induce una vera, propria, e rigorosa obbligazione.* Da ciò saviamente al suo solito deduce Spedalieri che *la vera morale deve esistere, e trovare il suo luogo anche fra gli errori dell' ateismo* (1). Ma Spedalieri non ha av-

(1) Spedalieri, l. c. lib. 3. cap. 4.

vertito che se Dio non esistesse, non esisterebbero gli Esseri creati, e perciò non esisterebbero le *nature intrinseche delle cose*; e non esistendo le nature intrinseche delle cose, non esisterebbero le *bontà essenziali*, e perciò non esisterebbe la *legge naturale*. L'ateo che non ammette l'esistenza di Dio, e la creazione è certamente più reo di Spedalieri, e contraddice agli argomenti i più evidenti che provano l'esistenza di Dio, ma è poi meno inconseguente. Il nostro metafisico, in qual maniera concilia la sovrana Onnipotenza del Creatore, colla soggezione vera, e obbligatoria alla natura delle cose create? Risaliamo ai principj generali per vedere tutta la deformità del sistema, anche col pericolo di qualche incidente ripetizion del già detto. E' troppo necessario all' evidenza dell'ordine analitico richiamare spesso come ad un punto di riunione le verità sparse nelle varie parti dell' argomento.

E' ben difficile indovinare qual mostro siansi formati in capo alcuni Scrittori con queste loro *bontà anteriori a Dio*, e *vedute già tali da Dio indipendentemente dalla sua volontà*. Spedalieri non avea certamente alcuna idea chiara, e precisa di queste sue *bontà anteriori ed intrinseche*, allorchè ne adduce in esempio l' omicidio, l' adulterio,

il furto. Spero io bene che non avrà creduto che la bontà morale delle azioni, sia una fisica proprietà, o una tal parte dell'azione medesima. La medesima azione può esser buona, o cattiva rimanendo fisicamente, e intrinsecamente la stessa. L'uccidere un nemico è un'azione magnanima, e virtuosa in un soldato che difende la patria, ed è un dovere in un ministro della giustizia. La stessa azione, è un attentato in un assassino. Il generare figlj alla società in un matrimonio casto e legittimo, è un' azione giusta e lodevole; ed è un delitto nella venere vaga. Eppure in que'primi casi si uccidono uomini egualmente, come si fan nascere in questi. Dacchè dunque deriva che l'azione precisamente la stessa, ora è buona, ed ora è cattiva? Se noi ne chiediamo ai moralisti filosofi, o teologi, diranno che la bontà, o la reità delle azioni nella loro moralità dipende dalla conformità, o difformità ch' esse hanno colla legge eterna di Dio. Non legge eterna anteriore a Dio, o estranea a Dio, perchè imposta a Dio dalla natura intrinseca delle cose, ma legge eterna perchè derivante dalla sua eterna ed essenzial santità, rettitudine giustizia. Questa non è una legge in Dio; è la stessa sua essenza. Divien legge nell' uomo, perchè non può esser creato che dipendentemente dagli at-

tributi della divinità. La bontà delle azioni dell' uomo non deriva da alcuna sognata bontà essenziale delle stesse, ma dalla conformità ch' esse hanno cogli attributi essenziali della divinità.

E' ripetuta assai spesso ne' trattati dei moralisti la distinzione fra le opere che si dicono vietate perchè sono cattive, e fra quelle che sono cattive soltanto, perchè vietate. Forse da questa distinzione mal' intesa, e peggio applicata ricavò Spedalieri quelle sue *bontà essenziali delle cose create*. Io confesso che i moralisti non sempre si son dati la pena altronde così necessaria di unire a questa loro distinzione idee chiare ed esatte, ma Spedalieri non dovea mai dedurne un errore sì grave. Quella che dicesi malizia intrinseca delle azioni, vietate perchè cattive, deriva appunto dalla opposizione che esse hanno cogl' immutabili attributi della divinità, ed ogni azione che è in opposizione agli attributi della divinità è immutabilmente cattiva, perchè sono immutabili quegli attributi. Dio in niuna ipotesi può approvarle o volerle. Le azioni che si dicon cattive perchè vietate, son quelle che si oppongono all' attuale ordine dell' Universo, o alla positiva, e libera volontà di Dio, che perciò lascerebbero di esser cattive, o mutato quest' ordine attuale, o cessato il

precetto. Dio non è libero negli essenziali suoi attributi. Ogni Esser creato che a quegli si opponga è sempre cattivo perchè in opposizione alla bontà sostanziale. Ma Dio è libero sovranamente nelle opere della creazione, e potea volere nel mondo un ordine diverso, e potea dare all'uomo diversi precetti. Questi dunque son di lor natura mutabili, sono immutabili i primi.

La menzogna a modo d'esempio di cui sentiamo con più di evidenza l'intrinseca deformità è tale precisamente perchè si oppone alla semplicità, e alla sostanzial verità dell'Esser divino. Perchè la menzogna non sia cattiva bisogna distruggere l'essenziale semplicità di Dio. Quest'ipotesi è una bestemmia ed una contraddizione. Ma perchè cessi ogni dover conjugale, perchè cessi ogni relazion naturale di padre, e di figlio, basterebbe supporre che la generazione, e riproduzione degli uomini, non dipendesse dai vincoli matrimoniali. Niun dirà certamente che Dio non potesse stabilire un altro mezzo per la conservazione dell'umana specie. Ognun vede che io parlo sempre dei naturali precetti come esige il presente argomento. Ma quello che io dico dei naturali precetti ipotetici, è vero egualmente in tutti i precetti che si dicono positivi, sebbene divini.

Da questi principj che non ammettono dubbio, si vede assai chiaramente l'equivoco di Spedalieri, e di tutti coloro che immaginarono l'intrinseca bontà o malvagità delle azioni nella loro essenza, o natura. Considerate ogni azione possibile in se stessa, e senz'alcuna relazione, e ditemi se è buona o cattiva moralmente. Togliete la sostanziale semplicità dell'Esser divino, e mostratemi se vi dà l'animo la malizia della menzogna. Io non parlo dell'adulterio, dell'omicidio, del furto che sono gli esempj adotti da Spedalieri con così poco discernimento. In un altro ordine di provvidenza che poteva Dio stabilire liberamente questi delitti cesserebbero di esistere. La loro malizia nasce dal contravvenire all'ordine naturale costituito liberamente da Dio. Quindi non solo suppongono l'esistenza di Dio, ma suppongono ancora l'attuale sistema di creazione voluto da Dio.

Parliamo di quei delitti che non dipendono da ipotesi alcuna. Non si può concepire difetto morale senza una relazione ad un oggetto estrinseco. Ogni azione considerata in se stessa non è che un'azion fisica che finisce in se stessa. Una menzogna non è che una fisica falsità, vale a dire, un impossibile. Lo stesso principio che sembra sì vero a'filosofi; *una cosa non può essere, e*

non essere a un tempo, parlando in a
non è una verità, è un impossibile. I
possibile non è una verità nè un er
Quando io ho detto che *una cosa può*
sere, *e non essere a un tempo*, ho
certamente una menzogna; ma se to
questa menzogna ogni relazione estrins
non ho detto che un impossibile, e l
possibile non ha in se nè bontà, nè
lizia. Perchè acquisti una malizia n
deve offendere alcuno, deve turbar l'o
generale, deve opporsi ad una verità
mente esistente. Vi è di più. Io poss
una falsità, senza dire una menzogna.
chè sia menzogna devo avvertire la fa
Eppure quest'azione o falsità è in se
precisamente, essenzialmente, e pienan
la stessa. Non è dunque in essa, e
sua essenza che io devo cercare la m
morale. La malizia morale non nasce
da una causa estrinseca all'azione mede
cioè dalla mia libera volontà che co
di turbare un ordine, e di trasgredire
legge. Questa legge la trova nell'essen
semplicità di Dio, che non potrà mai
lerare ed approvare un'azione che gli si
ponga. Gli atei che non conoscono q
Dio, e questa relazione delle opere, n
saria alla moralità delle stesse non pos
trovar la malizia della menzogna, che

relazione agli altri uomini, base incerta ed inutile della morale come vedremo a suo luogo.

Che cosa è dunque la bontà morale, che cosa è la malizia o male morale di una azione? Domandiamolo a Spedalieri, ed agli atei ancora. Dee dire l'Elvezio che l'azione moralmente cattiva, è quella che è in opposizione al mio interesse, alla mia felicità; dee dire Delisle che è quella la quale offende l'amor di me stesso. Ma che potrà dire Spedalieri? L'azione intrinsecamente cattiva è quella che è intrinsecamente cattiva. Già lo sappiamo; ma questo è un circolo vizioso. Non è certamente cattiva perchè si oppone all'essenziale santità di Dio, perchè la sua malizia è intrinseca all'opera stessa, anteriormente, e indipendentemente da Dio.. Dio la vede tale perchè sarebbe tale anche senza di lui. Non è moralmente cattiva, perchè sia fisicamente cattiva. Questo sarebbe un paradosso. Il fisico precisamente in se stesso non è un male morale giammai. Se per impossibile un Essere fisico in vero rigore fosse un male morale, Dio non potrebbe crearlo senza delitto. Sarà egli forse quell'azione intrinseeamente cattiva perchè si oppone alla ragione? Spedalieri non può dirlo senza una manifesta contraddizione. La ragione, egli ha detto, e non poteva non

dirlo, manifesta l'intrinseca malizia dell'azione ossia della natura della cosa creata. Se la ragione manifesta la malizia, vi è dunque già la malizia manifestata dalla ragione. Se la ragione manifestasse la malizia in una *cosa creata* senza che la malizia vi fosse, questa ragione m'ingannerebbe. Non resta quindi che a dire, altro non essere la bontà morale, o la malizia che un'opposizione dell'azione a qualche ordine, o regola, o essere distinto dall'azione medesima. Tutti i filosofi atei o deisti ne convengono. Un'azione è cattiva, quando si oppone al mio amor di me stesso: un'azione è cattiva quando senza mio vantaggio disturba i diritti della società: un'azione è cattiva quando devia dall'ordine, dall'armonia generale. La malizia morale non è perciò nell'azione in se stessa; è bensì nell'opposizione che essa ha coll'amor di me stesso, co' diritti sociali, coll'armonia dell'Universo. In tutti questi sistemi ognun vede che la bontà, o la malizia morale nasce dalla convenienza, o dalla opposizione ad una qualche regola esteriore all'azione. Ma Spedalieri ammette un Dio Creatore dell'Universo. Si parli dunque in coerenza a questo indubitato principio.

Quando ancora nulla esisteva fuori che Dio, egli creò l'Universo, e in questo Uni-

verso egli pose un ordine nobile, coerente, armonioso. Egli architettò, e dispose quest'ordine consultando l'infinita sua sapienza, non già la natura delle cose, che non esistevano prima d'esser create. Egli nel crearle diede loro l'essenza, la natura, le proprietà ch' esigeva quell' ordine, e quel tutto che negl' incomprensibili giudizj suoi stabilito avea di creare. Doveano le creature servire a quell'ordine, e perciò richiedevasi in esse la disposizione, o la capacità di contribuirvi. Le loro relazioni, le proprietà, l' essenza nascevano non da una intrinseca loro virtù inflessibile, giacchè il niente non può averne veruna, ma dal fine, e dall'uso per cui le creava. Questo fine, e quest' uso non eran diritti delle cose create, eran doni saggi, e liberali, erano leggi stabilite loro dal Creatore. In questo tutto volle creare ancora degli Esseri ragionevoli e liberi, e perciò capaci di moralità, cioè di virtù, e di vizio. Quell' ordine, e quella regolarità che era nel tutto dovea principalmente vedersi in questi Esseri più sublimi, e più nobili, e le loro azioni doveano per conseguenza avere una moralità, vale a dire, un oggetto a cui s'indirizzassero usando della libertà, e della ragione. Quando queste azioni erano nell'ordine conveniente, erano moralmente buone, quando per propria libera volontà deviavano eran cattive.

Ma quale doveva essere necessariamente il fine ultimo, o il centro di quest'ordine? Non altro che Dio stesso. La bontà dunque delle azioni nasce dal passare per mezzo dell'ordine voluto, e stabilito da Dio, progredendo fino al centro, al fonte di ogni bontà essenziale, immutabile, eterna. Fra tutti i sistemi di creazione, e di provvidenza che il debole intelletto dell' uomo non sa immaginare, ma che l'Onnipotenza di quell' Essere che fa quel che vuole, può produrre, egli ha scelto il presente, e poteva sceglierne un altro. In quell'altro ordine diverso le proprietà, le relazioni, l'essenza delle creature sarebbero state conformi ed analoghe alla loro destinazione, ma non potevano mai essere in opposizione ad alcuno degli attributi della divinità, o indipendenti da essa. Le diverse relazioni intermedie, dirò così, sono conseguenze naturali dell' attuale sistema, ma il fine ultimo, e il centro non poteva mai esser che Dio, e non potevano ricavare la loro bontà morale che dalla tendenza libera, e volontaria alla bontà sostanziale ed immensa. Ecco l' origine delle due classi, dirò così, dei naturali precetti, altri immutabili sempre, perchè dipendenti dagli essenziali attributi della divinità da cui Dio stesso per la sua infinita rettitudine non può dispensarli, altri

ipotetici, perchè legati all' attuale sistema del mondo voluto liberamente da Dio. Gli uni, e gli altri precetti sono realmente naturali perchè intimati all' uomo, e legati colla sua attuale natura, perchè tutti egualmente indispensabili all' uomo.

Tronchiamo ora questa relazion e, equest' ordine secondo l'assurda dottrina di Spedalieri. Suppongasi nelle cose create una morale bontà essenziale, e loro propria, suppongasi che *Dio debba conformare i decreti della sua volontà all' intrinseca natura delle cose*; *l'intrinseca natura delle cose* sarà il centro d' ogni legge, e d' ogni bontà morale. Dio, e le sue leggi non saranno che ausiliarie difese dall' intrinseca bontà morale della natura delle cose create. In quest' ipotesi che sa di bestemmia dov' è il centro dell' Universo, dov' è l' armonia maravigliosa che tutti i filosofi religiosi fino a Spedalieri riconobbero fra le cose create?

Le cose create son molte, e son varie. Quante bontà essenziali, e indipendenti da Dio, che deve Dio difendere colle sue leggi? Ma qualunque sia questa protezione, non sono io obbligato ad osservare queste leggi della natura delle cose, anche senza il precetto di Dio? Esista Dio, o non esista, vieti o comandi, io potrò ben *prescindere dalla volontà di Dio*, ed attenermi alle *obbliga-*

zioni provenienti dalla qualità intrinseca delle cose medesime. Dio nella morale è già fuori di scena, o non è che un soprappiù. La natura intrinseca delle cose create è la legge naturale imposta a Dio egualmente che all' uomo. Dovrò io aggiunger parole per far sentire l' orrore di questo sistema? Dopo ciò io non mi fermerò a dedurre tutte le conseguenze anche più mostruose che ne derivano. Le bontà intrinseche, e anteriori a Dio, sono *bontà essenziali*, e da se. La bontà essenziale e da se, fra i metafisici, fra i cristiani, fra i ragionevoli tutti si chiama un Dio. Erano dunque tutte queste bontà tanti Dei. E queste bontà, e questi Dei esigevano l'omaggio, e il rispetto di quell' unico Dio che Spedalieri venerava. A quest' unico Dio non restava che seguire quelle intrinseche bontà, ed esigerne l' osservanza degli uomini.

Egli creò veramente l' Universo. Ma non potè crearlo, che seguendo servilmente le cose, e le intrinseche ed immutabili loro nature. Ogni cosa creata entrava da se in quell' ordine ch' esigeva la sua natura, non in quello che voleva l' Onnipotente; e la loro virtù irresistibile perchè essenziale, e indipendente da Dio, non poteva essere senza sconcerto piegata a quell'ordine ch'egli avesse voluto. O Dio lo avrebbe tentato inutil-

mente, o non lo avrebbe fatto che divenendo ribelle a *quella vera obbligazione indipendente dalla volontà di Dio, derivante dalla natura stessa delle cose; ciò che è contrario alla perfezione dell'Ente Supremo che non può volere altro che ciò che è per se stesso conveniente alla ragione.*

Veniamo al risultato di quanto si è detto finora. Tutte le creature ragionevoli, e libere, hanno necessariamente un centro in Dio, non per diritto lor proprio, ma per l'inalienabile diritto della divinità. Le azioni libere dell' uomo quando divertono da questo centro divengono intrinsecamente cattive, non perchè in se stesse abbiano una qualità fisica la quale le costituisca buone, o cattive, ma perchè deviano da quel centro da cui Dio medesimo non può approvare la deviazione, non potendo contraddire a'suoi essenziali attributi. Questa è la primaria, e indispensabile legge naturale. Oltre a quest' ordine assolutamente necessario, vi è un ordine stabilito dalla divina volontà nella creazione del mondo. Questo sempre dipende dalla volontà libera del Creatore, ma non dipende dall' uomo giammai. Coll' esistenza ricevette le proprietà convenienti, e non può usarne che coerentemente a quel fine per cui gli furono date. Anche questa è legge naturale per l' uomo, essendo legata all'at-

tuale sua costituzione o natura. Nell' una, e nell' altra di queste due leggi egli è necessario supporre anteriormente questa divinità, e questo centro, senza di cui le azioni dell' uomo non sarebber che fisiche, o incerte, e vaganti. La moralità essenzialmente suppone una direzione ed un fine. Questo fine, e questa direzione devono essere in un agente libero, effetto della volontà, e della scelta. La ragione, e le naturali proprietà dell'uomo insegnan la via, e ne ricordano l' obbligazione.

Capitolo XI.

In qual maniera si manifesta all' uomo la legge naturale primaria.

Ogni legge perchè sia tale, deve essere intimata, e deve essere conosciuta. Noi abbiamo già detto che avendo Dio creato l'uomo intelligente e libero, e quindi capace di virtù, e di vizio il che costituisce il suo stato morale non poteva ordinarlo che a se fonte unico, e sostanziale d'ogni virtù. Ma perchè quest'ordine fosse una legge per l'uomo, non bastava che fosse in se stessa una verità necessaria e indubitata, doveva ancora essere conosciuta dall' uomo, e come vera, e come obbligatoria. Senza di ciò la

legge naturale sarebbe una verità non sarebbe una legge per l'uomo. Spedalieri dopo avere stabilito, che *prescindendo dalla volontà di Dio vi ha delle obbligazioni provenienti dalla qualità intrinseca delle cose medesime ... passò all' obbligazione che ha Dio di confermare i decreti della sua volontà all' intrinseca natura delle cose medesime*; e conchiuse con quella sua fretta; *invece di un'obbligazione, ne troviamo due, per così dire, immedesimate* (1). Egli non vidde, che avea sbagliata la strada. La lite fra gli Scrittori, ch'egli voleva in questo luogo comporre, non si aggirava sulla quantità o qualità delle obbligazioni, ma in qual maniera divenissero leggi quelle verità senza una sanzione, e un comando. L' atto confermatorio che doveva Dio fare di quelle verità, non era necessario ad indurre la *vera*, *propria*, e *rigorosa obbligazione, perchè proveniente dalla stessa natura delle cose*. Quest'obbligazione era legge o non era? Se quella prima non era legge, e la legge nasceva dalla conferma di Dio, non eran due leggi, era una sola. Ma questa conferma, come ci viene intimata? Questo era il punto in questione. Se Dio l'in-

(1) Spedalieri, Diritti dell' Uomo lib. 1. cap. 6.

timò per mezzo di una rivelazione, questa legge diventa positiva per quelli solo che potevan sentirla; ma in questo caso, non siamo più nella legge naturale, di cui si trattava.

Da una confusione così manifesta conchiude con sicurezza *spiegate in tal modo le cose, la denominazione di legge va da se stessa a prendere il suo posto, se diremo che il dettame della ragione procedente dall'intrinseca natura delle cose ha la denominazione di norma o di regola; in quanto poi ciò che scende dall' intrinseca natura delle cose è voluto da Dio superiore degli uomini prende la denominazione di legge.* Sembra impossibile unire in un fiato tanti spropositi. *Il dettame della ragione procedente dall' intrinseca natura delle cose ha la denominazione di norma, e di regola?* Ma non ci avea detto poco fa che in *alcuni dettami della ragione si dee ravvisare anteriormente a qualunque decreto della divina volontà una vera, propria, e rigorosa obbligazione?* La vera, propria, e rigorosa obbligazione è ben più che una norma, e una regola. E se prende la denominazione di legge, quello che *scende dall'intrinseca natura delle cose* solo dopo che è voluto da Dio, come mai *anteriormente al decreto induce una vera, propria, e rigorosa ob-*

bligazione? È se chi ignorasse l'esistenza di Dio, *non potrebbe astringersi a riconoscere una vera legge di natura*, com' egli par che confessi, si vorrebbe poi sapere come *la vera morale debba esistere, e trovare il suo luogo anche fra gli orrori dell' ateismo* (1), senza che gli atei possano *astringersi a riconoscere una vera legge di natura?* Qual morale conosceranno gli atei, non riconoscendo alcuna legge naturale?

E' poi originale affatto quel *dettame della ragione procedente dall'intrinseca natura delle cose. Nella natura intrinseca delle cose vi è la bontà, o la malizia delle azioni*, non vi è il dettame: *nei dettami della ragione vi è la vera, propria, e rigorosa obbligazione*. Il dettame della ragione non è dunque più quello che ci manifesta la legge, ossia l' intrinseca bontà, o malizia delle azioni, è egli stesso la bontà, o la malizia? Abbandoniamo questo parlatore in cui è inutil fatica il cercare metodo, e coerenza.

L' uomo è dotato della ragione. La ragione non è la legge naturale come par che supponga sempre lo Spedalieri; la ragione è quella luce, o quel mezzo per cui ci si manifesta la legge della natura. Che cosa

(1) L. c. lib. 3. cap. 4.

è la ragione? Locke disse in un luogo che la ragione è *quella facoltà per cui l'uomo si distingue dalle bestie, e le sorpassa* (1). Dir questo, e dir nulla è lo stesso. Lo so anch'io che per la ragione l'uomo si distingue dalle bestie, ma chiedevo che cosa è questa ragione per cui le sorpassa. Locke dice in un altro luogo che la *ragione è la scoperta della certezza, o della probabilità delle proposizioni, o verità che lo spirito viene a conoscere per le deduzioni tirate dalle idee* (2). Neppur questa è una definizione sufficiente ed esatta. La scoperta delle verità sarà un'operazione, un prodotto della ragione; ma io volevo sapere che cosa è questa ragione che opera, e che deduce quelle conseguenze dalle idee. Io temo che a Locke, e ad altri molti sia avvenuto quello che accadde agl'idealisti i quali, perchè non potevano definire l'essenza della materia passarono a metterne in dubbio la realtà e l'esistenza: Locke volea trovar la ragione nelle idee acquistate, e la ragione divenne un problema, perchè la *tavola rasa* era un sofisma. Dovremo noi negar l'evidenza, e l'intimo sentimento a noi stessi, perchè non sappiamo come sian nati? La ragione

(1) Locke, essai liv. 4. chap. 17.
(2) L. c. liv. 4. chap. 18.

è una vera, e reale proprietà dello spirito libero, intelligente, pensante. Io vi dirò che cosa sia, e come vi sia, quando voi mi avrete detto come sia in me, e cosa sia la volontà, l' intendimento, il pensiero. Io voglio, perchè il mio spirito ha la vera facoltà, o proprietà di volere. Questa proprietà è reale perchè realmente io voglio. Abbiamo già altrove osservato che eziandio nel falso sistema di Locke quella facoltà, o quell' Essere che ragiona sulle idee che ha acquistato dai sensi, dev'essere qualche cosa reale, e distinta dalle idee sopra le quali ragiona. Questa proprietà non è nelle idee che sono combinate, esaminate, divise, ma è nell' Essere che le combina, che le divide, le esamina. Questo è la ragione.

Potrebbe chieder taluno, se fra la ragione, e l'intelletto vi sia una vera diversità: Io non amo di entrare in queste metafisiche sottigliezze nelle quali non trovasi mai un reale vantaggio, e vi è spesso un pericolo. Limitiamoci a quello che è certo ed evidente perchè fondato sull'intimo sentimento di tutti. Qualunque sia l' essenza di questa facoltà che si dice ragione, io sono convinto che ho la facoltà di ragionare, come sono convinto che penso, e che voglio. Questa facoltà è così mia propria, e reale quanto lo è quella di volere, e di pensare.

E' una verità di fatto: il mio spirito è così dotato di ragione, come di volontà, e di pensiero.

Si è provato di sopra ch' esiste necessariamente un ordine, un'armonia generale fondata sopra l' unità sostanziale, e sulla perfezione di un Essere sommo, e infinito. Per quest' unità sostanziale, e perfezione, poteva bene non creare alcun Essere, ma non poteva crearlo discorde, e divergente da se medesimo. In vigore di questa sua bontà, e perfezione, non poteva dispensare da quest' armonia alcuna creatura che non poteva non entrare in quell'ordine, dacchè cominciava ad esistere. Ecco una legge naturale e necessaria. Ma questa non sarebbe stata una vera legge per l'uomo, se non ne avesse conosciuta l' esistenza. Dio creò l'uomo libero. E' essenziale alla libertà il poter volere, o non volere. Non già perchè nelle cose create vi possa essere alcun vero diritto, ma perchè volendo Dio la libertà nell'uomo, non può all'istesso tempo non volerla. Questa libertà fu posta nell' uomo perchè il mantenersi nell' ordine, o il dipartirsene fosse suo merito o vizio. Dio non può essere inconseguente a se stesso. Esisteva l'ordine necessario; l' uomo doveva necessariamente essere in quello, perchè così esigeva la perfezione divina. L' uomo poteva se-

guirlo, o abbandonarlo; dovea dunque conoscerlo. Ecco il fondamento, e il bisogno della ragione, ed ecco la sua essenza. Essa è quella luce che noi portiamo segnata sopra di noi: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*: essa è quella proprietà reale del nostro spirito come lo è la volontà, e il pensiero. Per mezzo di questa noi conosciamo, e la necessità dell'ordine, e l'obbligazione di seguirlo. Conosciuta la necessità dell' ordine, sentito in noi il potere, o libertà di seguirlo, ne deriva in conseguenza l' obbligazione. Da ciò è chiaro che la ragione non è il fondamento della legge naturale, molto meno è la legge naturale in se stessa. Non è che il mezzo scelto da Dio per farci conoscere la legge naturale, immutabile, ed eterna, indipendente dalla ragione medesima che è data solo a conoscerla. La ragione può essere offuscata per vizio, o indebolita per fisico impedimento. Ma la legge naturale è in se stessa immutabile. L' uomo che per corruzione abúsa della ragione, o ne oscura la luce, egli è reo. Ma in mezzo a' suoi medesimi sforzi, riesce assai spesso a farsi sentir la ragione, e lo richiama alla legge, ciò che si dice rimorso della coscienza. Se la corruzione è sì grave, e le volontarie tenebre son così dense che la ragione sia costretta

al silenzio, più non si vedrà nell'uomo alcuna traccia o cognizione di questa legge. Ma non sarà egli reo, della trasgression di una legge, perchè ha chiusi gli occhi con tanta fermezza fino a più non vederla? Questo è tutto l'equivoco di Locke, e di tanti altri filosofi, che misero in dubbio la stabilità, e la chiarezza della legge naturale, perchè la viddero o trascurata, o contraddetta, o ignorata da intieri popoli ancora, e da nazioni selvagge.

Io non voglio negare con ciò che talvolta non sia soggetta ad ecclissi che non dipendon dall'uomo. L'ordine essenziale, e necessario fondato sull'immensa perfezione divina, è troppo vasto perchè sia tutto compreso dall'uomo. La ragione non potrà comprendere mai quello che supera la capacità dell'Essere limitato, e la stessa divina sapienza, non dovea dare alla ragione che quei lumi che sono necessarj a conservarlo nell'ordine a lui conveniente. Tutto il di più sarebbe inutile, e quindi impossibile, perchè ogni inutilità è impossibile a Dio. Nelle stesse cognizioni convenienti alla natura dell'uomo, vi è spesso un fisico impedimento che non dipende dall'uomo. Legato finchè è sulla terra colla materia, e col corpo, per una relazion vicendevole che niuno intende, e niun può negare, lo spi-

sito ne sente le impressioni, e direi quasi le modificazioni. Dalla non perfetta organizzazione del corpo dipende forse il non perfetto sviluppo della ragione. Noi lo vediamo ne' bambini, e negli adulti che si dicono pazzi, o insensati. Locke ha cercato la causa nella mancanza di sensazioni esteriori, e quindi nell' insufficienza d' idee, di combinazioni, di astrazioni. Ma egli non ha riflettuto che un pazzo di sessant' anni doveva aver avuto più sensazioni che un fanciullo di dieci, e che spesso un fanciullo di dieci anni ragiona sensatamente, e non ragiona un pazzo di ottanta. Manca dunque a quel pazzo una reale proprietà, la quale ordini, disponga, combini quelle sensazioni esteriori, ossia le idee che s' imprimon da queste.

Dal fin qui detto risulta ch' esiste un ordine necessario e assoluto nell' essenziale perfezione di Dio: che quest' ordine necessario, e assoluto doveva in virtù della stessa perfezione divina comunicarsi a tutte le opere che uscivano dalla mano del Creatore: che avendo Dio creato l' uomo intelligente, e libero, doveva per conseguenza necessaria lasciarlo in libertà di conservarsi in quell' ordine, o di abbandonarlo. Quest' ordine che in Dio non era legge ma essenza, diventava legge per l' uomo, costituito capace per la sua libertà di volerne l' osservanza, o di

trasgredirla. Era perciò assolutamente necessario che l' uomo il quale in se stesso portava l'obbligazione alla legge ne avesse così antica la cognizione quanto l' obbligazione. Perciò ricevette da Dio la ragione, che è il mezzo per cui la conosce. Colla ragione che la manifesta comincia l' obbligazione alla legge che già esisteva, perchè esiste necessariamente.

L' uso legittimo, e semplice della ragione mi convince che la materia insensata, non può essere eterna, e la ragione mi persuade che lo stesso mio spirito ha avuto un principio. Dunque e la materia, e io stesso abbiamo un Creatore. A questo Creatore tanto maggiore di me, io devo venerazione, e gratitudine. La ragione mi dice che questo Creatore deve essere eterno, perchè non può esser creato. Bisogna necessariamente finire in un Essere increato, per trovare la causa degli Esseri creati. Quest' Essere increato dev' esser perfetto, e dev' essere indivisibile, e semplice. Tutto quel che si oppone alle perfezioni necessarie sostanzialmente in quest'Essere sommo, e perciò contrario all'ordine assoluto, e generale. Quello che m' assicura la ragione dover essere in Dio, forma quest'ordine necessario, e io sono in contraddizione coll' ordine se tento di deviarne, o di alterarlo. Il politeismo, l'ateis-

mo, il disprezzo dell'Essere sommo, o l'ingratitudine, la menzogna, una irreligione assoluta, o una religione viziosa, sono delitti contrarj a quest'ordine, e la ragion lo decide. Ecco la legge naturale assoluta, e primaria, ecco nella ragione, la manifestazione, e la sanzione.

Io so che a molti Scrittori anche i più filosofici, e religiosi parvero idee innate ed impresse, questi che io dico naturali precetti primarj, e so che Locke, e i suoi seguaci impugnarono quest' opinione con calore, e talvolta ancora con qualche apparenza di vero. Se non m' inganno, essi erano fuor di strada egualmente. La ragione non è un'idea nè acquisita, nè innata: la ragione è una proprietà costitutiva, e se mi è lecito usare un termine inesatto, è una parte dello Spirito, come lo sono la volontà, l'intendimento. La legge naturale esiste per l'uomo: l'uomo la conosce per mezzo della ragione, come per mezzo della volontà la segue, e l' osserva. Non mi par vere abbastanza, o almen dimostrato che l' esistenza di Dio, il dovere di religione, la reità della menzogna siano idee innate nell' uomo. Quando gl' increduli schierarono tutti quegli esempj, veri o falsi che siano, di uomini molti, e di molte nazioni nelle quali non si trova alcuna idea di Dio, e di culto,

quando Locke ed Elvezio li seguirono con incautamente, passeggiarono sopra un equivoco, in cui forse eran caduti anche i loro contraddittori. La ragione dimostra invincibilmente l'esistenza di Dio, e la reità della menzogna. Per fare questa dimostrazione si serve delle idee, che non tutte sono acquistate, come si è provato a suo luogo. Le idee originariamente impresse nell' uomo, o acquistate, sono gli ajuti, e gl' istrumenti de' quali si serve la ragione per salire ad un insuperabile convincimento.

Dileguato l'equivoco, gli argomenti di Locke sono armi che guizzan nell' aria. Se fosse vero, egli disse, che l'esistenza di Dio sia un' idea innata, ogni uomo l' avrebbe; il selvaggio, e l' idiota l' avrebbero anche più chiara, perchè meno confusa fra la moltitudine delle sensazioni esteriori che hanno sì scarse. Concedasi pure per generosità. Ma la ragione è quella che convince l' uomo dell' esistenza di Dio, nella dottrina da me spiegata finora; e la ragione trova nella corruzione del cuore, nello sconcerto fisico delle idee, nelle invecchiate abitudini, nella pigrizia de'sensi un inciampo alle sue perquisizioni. Da ciò nasce l' ignoranza di qualche naturale principio, che meglio direbbesi stupidità o non ragionamento. Lo stesso deve applicarsi a tutte le altre opposizioni,

di Locke, ricavate dai generali principj di verità, e di morale. L' ignoranza, se pure sussiste, non proverà che l'esistenza di Dio sia un' idea innata, ma non prova nulla contro le idee innate, come non proverebbe l' ignoranza degli altri morali principj primarj. L'esistenza di Dio non sarà un'idea impressa nell'animo, un intimo sentimento, e quasi un istinto come lo immaginarono alcuni, ma sarà sempre una verità che la ragione può, e deve conoscere.

Capitolo XII.

La legge naturale ipotetica ci si manifesta nei bisogni della natura, e nelle sue inclinazioni.

La ragione c'istruisce, e ci avvisa della legge naturale primaria. Da dove conosceremo noi con precisione la legge naturale ipotetica, la sua estensione, i suoi limiti? Questo è l' oggetto del presente capitolo. Molti Scrittori hanno parlato *dei Diritti dell' Uomo*: in una certa epoca parve questo l' argomento di moda. Spedalieri non volle esser da meno degli altri, e ne scrisse un grosso volume che per compassione del pubblico avrebbe dovuto esser molto mi-

nore. Parmi di vedere nella massima pa
di que'libri un errore fondamentale. Dis
diritti quelli che dovevan dir *leggi*. L'uo
che prima di esistere non poteva avere c
ritti, che ricevette coll' esistenza una d
stinazione, ed un fine, non aveva dirit
d' indirizzarsi a quel fine, ne aveva l' o
bligazione. Se ne devia non abbandona i
diritto, trasgredisce una legge. Vedremo a
trove le chimere vuote, e mostruose del
stema di Spedalieri ch' egli ha radunato
tanti filosofici libri niente più solidi; co
sideriamo ora quei pretesi *diritti*, sotto
vero suo aspetto di leggi.

Posto l' uomo dal Creatore in un o
dine determinato, e collocato in una sfe
sua propria, il secondare quest'ordine, d
veniva per esso un' obbligazione. Percl
fosse tale doveva esserne istruito, e avvisat
La ragione lo ammoniva de'suoi doveri a
soluti, e primarj, ma sembra data precis
mente per manifestargli quella legge che
comune a tutti gli Esseri creati, e discen
dagl' immutabili attributi divini. Di qu
suoi doveri la ragione lo avviserebbe egua
mente, e alla stessa maniera, quando l'uo
mo fosse collocato in una sfera, e in u
ordin diverso. Si dirà egli che la sola ra
gione direttamente, e immediatamente n
avvisa che io senza delitto non posso rinu

ziare alla vita? Io ne ho gran dubbio. Alcuni filosofi nol consentirono, e i loro argomenti se non provano sempre, non sono sempre chiaramente vinti dalla sola astratta ragione (1). Ma pure il conservare la vita non lascia di essere un vero precetto naturale, e di obbligazion rigorosa. Io credo che quindi si debba partire da altri principj. La ragione deve influire anche in questi precetti naturali ipotetici, ma essa non ne è la promulgatrice immediata. Per non divagare in astrazioni, esaminiamo noi stessi, e troveremo l' applicazione, e le prove.

La materia cieca, e non viva perchè potesse concorrere all'armonia universale ricevette fisiche forze, e indeclinabili. Se potesse sentire, e conoscere vedrebbe in queste forze la sua legge naturale. L'uomo destinato egualmente all' armonia universale, ha ricevuto dal Creatore impressioni o tendenze proporzionate. Intelligente, e libero, queste lo guidano, e lo avvisano, laddove quelle la spingono. Egli può non seguirle, la materia non può. Io mi trovo nel mondo: sento inclinazioni, e bisogni. Amo la conservazion della vita, se sono felice: se non lo sono, desidero di esserlo più tosto che di

---

(1) Vedi la storia del Suicidio ragionato, di Agatopisto Cromaziano.

perder la vita. Questo è un natural sentimento, quando l'immaginazione è sana, e non è stravolto l'intelletto. Il desiderare la distruzion di se stesso, senza applicarsi a cercare la possibile felicità, si dice disperazione che è la più stolida delle pazzíe, ed è la passione delle anime vili. Questa impressione, o tendenza è un avviso di una legge a cui sono tenuto, perchè discende dall'ordine in cui son collocato. Io devo conservare la vita per conservarmi, e concorrere all'ordine stabilito; una voce chiara efficace, un desiderio che nasce in me senza che io lo voglia, o lo possa distruggere che dicesi fame, mi avvisa del bisogno di cibo, che è per me un naturale precetto. Nell'attuale sistema del mondo, in cui nascono per la conjugale opera i figlj, la tenerezza paterna è una legge, ed è un'altra legge naturale quell' amore imperioso ma caro, che forma un sol di due cuori in un matrimonio onorabile, e santo. Non vi è bisogno di aspettare gli esami per conoscere questi veri precetti: basta sentire. Lo stesso dee dirsi della legge naturale che ci richiama al viver sociale. Alcuni filosofi amanti de' paradossi, o disgustati per rancore, o per orgoglio cercarono l' organizzazione delle società nelle chimere di una metafisica tenebrosa, o idolatrarono per tortuosità d' intelletto lo stato

barbaro, isolato, selvaggio. O furono ipocriti di un genio singolare, e affettato, o furono abbastanza corrotti per soffocare le voci, e i bisogni di una socievol natura. Le società non furono immaginate per rimediare ai mali, e agl' incomodi di uno stato imperfetto che malamente disser natura; ma i mali, e gl'incomodi, e i bisogni, ci avvertirono, e ci fecer conoscere che l' uomo è nato naturalmente sociale, e che tale deve essere sempre per esser nell' ordine.

Se l' uomo non fosse nè intelligente, nè libero, per necessità d'impulso, e d'istinto sarebbe sempre in quest' ordine. Amerebbe necessariamente i figlj, correrebbe ai maritali amplessi, si ciberebbe allor che sente la fame, sarebbe in società per un fisico, e reale bisogno, come la pietra precipita al centro, come la tigre affamata si getta sul cibo. L'intelligenza, e la libertà, non forman la legge, e non la sanzionano; mettono soltanto l' uomo in istato di eseguirla con merito, lo sublimano ad uno stato di moralità, e di virtù.

I filosofi, e talvolta i teologi ancora, credettero d'aver ridotto a compendio i naturali precetti con quelle due sentenze assai note: *non fare ad altri quel che non vorresti tu stesso: fa ad altri quello che brami per te*. Confesso che io non trovo un

epilogo meno perfetto. Potrà tutt' al più dar un'idea de' doveri dell'uomo in società, ma non abbraccia i doveri nè primarj, nè tutti. Avrei voluto che si cominciasse dai naturali precetti assoluti che discendono direttamente dagli attributi divini. La religion verso Dio, è una legge della natura come lo è l'orrore della menzogna. In quelle due sentenze io non le vedo. L'uomo considerato precisamente in se stesso ha dei doveri che sono in relazione coll' ordine generale dell' Universo, senza che dipendano dalle relazioni sociali. Il limitare la legge naturale ai doveri verso degli altri, e un dimenticare, i miei particolari doveri, e quel che più importa, i doveri imprescrittibili, e indispensabili che mi discendon da Dio. Que'meschini filosofi i quali non seppero scrivere che le morali umane, e sociali, le morali d'interesse, o di amor proprio partiron da questi principj considerati come le sole basi della morale. Quando non avessero scritto i gravissimi errori anche in queste, egli è evidente, che non erano della morale che la minima parte. La morale è più estesa, più sublime, più nobile. L'amor di Dio che domina tutto il cuore, lo spirito, le forze: il legittimo amor di se stesso, regola, e misura dell' amore del prossimo: ecco la definizione giusta, e perfetta della

egge di natura, dettata dal più savio fra i ilosofi, perchè Savio essenzialmente. Non sarebbe egli un perfezionare il catechismo cristiano il sostituire, e quella inesatta, e mancante definizione dei precetti della natura, un sì giusto, e sì autorevol compendio di tutta la legge?

I bisogni pertanto, e le inclinazioni poste in noi dal Creatore ci manifestano la legge naturale ipotetica o secondaria. Io ne ho arrecato alcuni esempj per prova: ogni istruito lettore può farne assai facilmente l'applicazione, e l'analisi anche negli altri. Veggiamo ora se questa teoría può incontrare opposizioni o pericoli.

Se i bisogni, e le inclinazioni dell'uomo, sono le voci, o i mezzi per i quali ci si manifesta questa legge naturale secondaria e ipotetica, o saran dunque voci della natura tutti gli eccessi a cui sempre tendono queste inclinazioni, e questi bisogni; o sarà necessario trovare altra legge che freni quelle voci della natura. Una legge che ha bisogno di legge è una contraddizione. Questa difficoltà può sembrare solida e interessante, e non dee perciò trascurarsi.

Io potrei brevemente rispondere che le inclinazioni, e i bisogni posti da Dio nella costituzione attuale dell' uomo, non istan negli eccessi. Quando una regola eccede,

non è più regola alcuna; diviene un disordine. La ragione deve impedirlo, e la ragione ha le inconcusse sue basi nelle indispensabili leggi primarie alle quali dee richiamarle. Questa risposta è certamente solida e vera; ma forse non sembra chiara abbastanza. Entreremo in una discussione maggiore nel seguente Capitolo dopo avere fatte nel finire di questo alcune osservazioni importanti.

Fu già una controversia assai calda, ma inutile fra i moralisti filosofi, e fra i teologi sulla natura, sulla bontà, e sulla malizia delle passioni. Siccome era fondata sopra un equivoco, e sopra la mancanza di precisione, così non può sperarsi un avvicinamento, se non avranno la bella tranquillità necessaria ad intendersi fra di loro. I teologi per passione inteser l'abuso, e l'eccesso, e finsero i filosofi che volessero quelli condannare anche le voci della natura. Il naturale amor di se stesso è così poco un delitto presso i teologi che, come abbiamo veduto, è proposto dal divino legislator de'cristiani come regola certa, e misura dell'amore prescritto del prossimo. Ma s'ingannò stranamente Delisle quando volle farne il centro d'ogni Essere, e la base della morale. *Malgrado i sofismi, i decreti, e gli anatemi, l'amor di se stesso sarà sem-*

pre per il genere umano il vero principio della moralità (1). L' amor di se stesso è la regola dell' amore del prossimo, ma riceve la regola dell' amore di Dio. Egli non è il centro, o il principio dell'ordine; deve dirigersi al centro, e al principio dell' ordine. Posto così fuori dell' ordine diviene un difetto, e un abuso. Delisle lo vide, e fu abbastanza sincero per confessarlo; ma non vide che avendone egli rovesciato già l'ordine, e fatto l'amor di se stesso centro a tutti gli Esseri, e a Dio medesimo, era disperato il rimedio. Distinse l' *amor di se stesso, dall' amor proprio*. Questo è un giocar di parole, e niun certamente troverà una diversità chiara, e decisa fra *l' amor proprio, e l' amor di se stesso*. Pure come s' egli ci avesse spiegato abbastanza la diversità fra l' amor proprio, e l'amor di se stesso sfoggia al suo solito in una bella ma inutile declamazione. *L'amor della gloria fece di Leonida un eroe alle termopile, di Socrate un saggio nella prigione, e non produce che un entusiasmo feroce in quelle Indiane che si slanciano nel rogo de' loro sposi, e che cercano nel disprezzo delle leggi naturali una stima alla quale neppur soprav-*

---

(1) Philosoph. de la nature tom. 2. part. 2 chap. 4.

vivono. Non confondiamo Marco Aurelio che cercò la fama nella prosperità di Roma con Scah-Nadir che la fece dipendere dall'oppressione dell' Indostan. Vi è un'altra gloria ancor più lusinghiera per l' uomo che ama se stesso, ed è la gloria letteraria. Si abusa di questa allorchè si scrive per corrompere i costumi, e rovesciare il sacro edifizio del deismo, quando si adopra la penna di Petronio, o quella di Lametrie. La gran parte degli uomini non dirigono l' amor di se che verso i piaceri de' sensi: ingannano allora l'istituzione della natura. In que' serraglj Asiatici dove sono raccolte a grandi spese le bellezze delle quattro parti del mondo, i Sardanapali che ne sono le divinità, sacrificano alle facoltà dei loro corpi snervati le facoltà del loro spirito abbrutito. Egli è uno spettacolo ben singolare al filosofo il vedere queste anime di fango, assaporare i piaceri che dividono cogli animali più vili, mentre che l'anima di Newton trova i suoi nell' indagare le leggi reciproche dei globi infiammati che si aggirano sul nostro capo, e divien sulla terra cittadino de' cieli (1). Tutte queste ste sono certamente parole bellissime: ma io non intendo perciò la diversità ch' egli

(1) L. c. chap. 4.

mi volea far osservare fra l'amor di se stesso, e l'amor proprio che è la regola sola con cui distingue la virtù dal delitto. Il Sardanapalo dell'Asia vuol soddisfare all'amor di se stesso alla sua felicità, al suo piacere, quando sfiora tutte le bellezze delle quattro parti del mondo, e il feroce conquistatore ama se stesso quando nell'amor della gloria non conosce confine. S'egli è vero che *l'amore stesso di Dio non è che una modificazione dell'amor di se stesso*, non saranno che modificazioni dell'amor di se stesso, la voluttà, i piaceri, le conquiste, e potrà il moralista di Delisle rivolgere a se i troni dell'Asia, le bellezze dell'Universo, le vite degli uomini, come vi piega l'amore stesso di Dio.

Ma le *spose dell' indie nell' ascendere il rogo degli estinti mariti disprezzano la legge naturale*. Così egli ci ha detto. Ecco le solite contraddizioni che manifestano sempre il carattere di questi filosofi entusiasti che scrivono senza sistema, e senza verità. Vi è dunque una *legge naturale*, che l'amor di se stesso può offendere; e l'amor di se stesso, diventa amor proprio quando l'offende. Se vi è una legge naturale, che prescrive confini a questo amor di se stesso, la base della morale, non è l'amor di stesso, ma è quella legge a cui questo amore de-

richiamarsi. Se a questa concorda egli è virtuoso, se ne discorda egli è un vizio. Intenda ora chi può quell' epifonema irreligioso del nostro filosofo: *se l' amore di se offendesse l' autore della mia esistenza io sarei in ogni istante tentato di bestemmiare contro la virtù coll' assassino di Cesare*. L' amor di se stesso che diventa *amor proprio* offendendo la legge naturale, potrà bene diventare amor proprio disprezzando Dio autor d' ogni legge. Non potrà forse *Dio autore della vostra esistenza* condannare l' abuso dell' amor di voi stesso ch' egli vi diede coll' esistenza?

Può dunque l' amor di se stesso aver un freno. Con questo solo cessa di essere il centro dell'Universo, e la base della morale. Delisle non vuol che sia Dio, ma permette che siano le leggi della natura. Dio deve secondare l' amor di se stesso che ha l' uomo da Dio, e non diviene Iddio che una modificazione; le leggi naturali modificano, e Dio, e l' uomo. Abbiamo detto abbastanza di queste fatuità irreligiose. Rimettiamoci in via.

La voce, le inclinazioni, i bisogni della natura, sono, dirò così, il codice in cui noi dobbiamo cercar le sue leggi. Essi ne sono la manifestazione, e la sanzione. Queste voci, e queste inclinazioni talvolta sono

eccessive, e ci guidano a male. Noi lo vediamo in tante leggi mostruose, in tanti costumi malvaggi che ottennero venerazione, e osservanza non solo fra le orde selvagge, ma ancor fra nazioni ch' ebbero fama di civili, e di dotte. Quale sarà la misura, e la regola con cui dovremo giudicarne? Questa è la ragione. Si è già dimostrato che la ragione è una facoltà reale, una proprietà positiva dell' animo, per mezzo della quale noi conosciamo la necessaria esistenza di un Essere eterno, e perfetto, e Creatore dell' Universo. La ragione che ci manifesta che niun esser creato, può venir dispensato da quelle leggi che discendono necessariamente dagli attributi essenziali del Creatore, ci manifesta ancora che è necessaria un'armonia, ed un ordine generale nelle cose create, di cui il termine, e il centro non può essere che il Creatore. Sebbene potesse esser diversa dall' attuale l' economia o sistema del mondo; pure in niun possibil sistema vi poteva essere collisione, divergenza, disordine. Io non chiamo quì collisione quella differenza, o contrasto di virtù, o di forze dirette nelle molle secondarie a produrre nel fisico l'ordine, e la stabilità, l'equilibrio. Parlo della final direzione di tutti gli Esseri, o spirituali, o materiali ad un tutto, ad un ordine generale. Quando pertanto lo sviluppo dei

bisogni, o delle inclinazioni posti in noi dal Creatore, posson turbare quest' ordine attuale, egli è evidente che son nell' eccesso, e sono disordinati. La ragione che conosce le basi di quest'ordine ci avvisa che le inclinazioni della natura, e le sue voci devono contenersi dentro quei limiti, e s'eccedono diventano vizj. Dio non potè per l' infinita sua perfezione crear l' uomo disordinato. Se vi è disordine è opera dell' uomo, è una deviazione della sua libera volontà: la ragione deve frenarla. Queste verità sono incontrastabili in tutto il rigor filosofico. Eppure la ragione non basta a frenar quegli eccessi; eppure la ragione il più delle volte è sopraffatta, e non sa distingner quei limiti; eppure legislazioni anche applaudite sublimarono a leggi in tanti secoli addietro molte costumanze manifestamente viziose. Ecco lo scoglio fatale della moderna filosofia. Gli spiriti falsi, e orgogliosi sdegnarono di confessare la causa che era la sola possibile, ed innalzarono a legge, e a principio, quello che non era se non il disordine, e l' effetto. Dissero done del Creatore, quello ch'era castigo; aggiunsero alla penale oscurità della ragione, la volontaria corruzione del cuore.

Capitolo XIII.

Conseguenze de'principj spiegati nel capitolo precedente .

Dio è immutabile nella sua essenza: Dio Creatore non può non essere il centro d'ogni cosa creata, e il primo ed essenziale principio d'ogni ordine. Tutto quello che è in opposizione a'suoi essenziali attributi, non può mai non essere disordinato, e vizioso. Ecco la misura della legge naturale primaria, e in ciò non vi è luogo a dispensa. Ma Dio nel sistema della creazione fu libero. Questa sua libertà nelle opere che si dicono esteriori, gli è essenziale, e non può perderla mai. Qualunque sia la perfezione ch'egli ha stabilito nella creazione dell'attuale Universo, egli è evidente che poteva scegliere un altro ordine, e potrebbe, o mutarlo, o sospenderlo. Non sarebbe sovranamente libero, se nol potesse.

Ma il mondo, e l'uomo sono necessariamente quello che sono stati fatti. Non hanno altra essenza, o proprietà che quelle che ricevettero nella creazione. Ecco lo stato naturale dell'uomo: esser nell'ordine in cui fu collocato.

I filosofi parlarono qualche volta dei

naturali precetti con una confusione che non poteva produrre che incertezza ed errori. Spedalieri dopo quel sogno dell' *intrinseca morale bontà, o malizia* delle azioni addusse gli esempj, come abbiamo già detto dell'omicidio, dell' adulterio, del furto. Rousseau stabili che la pietà figliale fosse un naturale dovere, finchè perseverava il bisogno, e ne fece con ciò una falsa virtù d'interesse. Esaminarono altri le importanti questioni della poligamia, dell' indissolubile vincolo del matrimonio, e destaron de' dubbj perchè viddero costumi diversi, e discordi legislazioni fra i popoli, ed ancora in quel popolo che nelle sue leggi con ragione gloriavasi di una sanzione divina. I filosofi insultarono alla vera religione per questi costumi, e vi fu fra teologi chi dubitò se dovessero dirsi naturali que' precetti che vedevano trasgrediti, da uomini altronde santissimi, colla permissione, o colla tolleranza di legislatori divinamente ispirati.

Io non credo necessario diffondermi nell' esame particolare di tutti questi precetti. Ognun vede che questi sono realmente naturali, e indipendenti da ogni arbitrio dell' uomo, perchè sono legati, e corrispondenti all' attuale suo stato, e all'ordine stabilito da Dio nell'Universo. Ma ognun vede egualmente che lo stato dell' uomo, e l'or-

dine dell' Universo sono soggetti al volere libero del Creatore, e conservatore del mondo. Da questi naturali precetti l'uomo non può mai dispensare, perchè in niun caso può sottrarsi all'ordine stabilito alla sua natura: può sempre dispensar Dio perchè quest'ordine siccome liberamente fu voluto da Dio, così non si oppone ad alcun suo essenziale attributo il dispensarne; Dio non poteva imporre una positiva indispensabile legge a se stesso. Il suicidio è un delitto contro la legge della natura, come lo è la poligamia, l' adulterio, la venere vaga. La tenerezza paterna, la pietà figliale, la fedeltà costante, e invariabile a quell'oggetto che primo attrasse gl' innocenti amplessi di uno sposo affettuoso, sono voci, e son leggi della natura. Ma tutte sono fondate sull'attuale sistema dell' Universo. Dove trovate che Dio non potesse lasciare all' uomo la libertà di uscire dal mondo a suo beneplacito, che non potesse stabilire altre leggi, ed altro metodo per la riproduzione dell'umana specie? Ecco allora cessate le obbligazioni vicendevoli, e le relazioni di padre, e di figlio, di marito, e di sposa, di proprietà, e di dominio. Quello che poteva Iddio fare per un generale sistema, perchè non potrà farlo per una particolare dispensa? L'uomo non può. Il precetto è nella sua natura, ed egli non

è libero a sottrarsene. Come non può un corpo resistere alla fisica forza che lo spinge, e lo conserva nell'ordine materiale, così non è libero uno spirito a sottrarsi dall' ordin morale a cui è indirizzato. Avrà qualche volta la fisica potestà di farlo, perchè era una conseguenza necessaria dell'intelligenza, e della libertà che volle dargli il Creatore. Ma sussiste, l' ordin morale, a cui furono indirizzate, e quella intelligenza, e quella libertà.

Quando i filosofi derisero i miracoli raccontati spesso ne'libri sacri, e quando condannarono con tanta fierezza alcune azioni d' uomini santissimi perchè contrarie alla legge naturale dovevano intraprendere una strada diversa. Non dovean dire che quei prodigj sono discordi dall'attuale sistema del mondo fisico, che quelle operazioni sono in contraddizione colla legge naturale. Io lo confesserò ben volontieri. Ma dovean provare che Dio non potesse sospendere mai una qualche forza della natura materiale, e che Dio fosse obbligato indispensabilmente a quell' ordine positivo, e volontario che avea proposto all' uomo senza poter legare se stesso. Queste ipotesi anche in filosofia sono assurde.

Per non lasciar luogo a dubbiezze io voglio avvertire, che talvolta un naturale

precetto può unire, e l' obbligazione rigorosa e primaria, e l' ipotetica, anzi la positiva. La religione che noi dobbiamo al Creatore, ne è un esempio. Dio non può dispensarci dal rispetto, e dalla gratitudine che a lui dobbiamo. Ecco la prima legge assoluta della natura. L' attuale comunicazione del corpo collo spirito, esige un culto che discenda da entrambi nella maniera conveniente alle due unite sostanze. Questa è una legge naturale stabilita sull'attuale costituzione dell'uomo. Da queste due leggi, naturali egualmente deriva l'obbligazion naturale, vale a dire, comune agli uomini tutti di un culto. Il determinare i modi, e i riti del culto nella legge Ebrea, e nella legge Evangelica fu un effetto della divina rivelazione per mezzo di cui volle Dio stabilirlo. Questa rivelazione di un culto è un nuovo inciampo al filosofico orgoglio, senza che però siansi mai dati i filosofi la pena di mostrarne l'impossibilità, o la falsità, o vi siano riusciti. Dovremo parlarne altrove.

Dopo queste generali osservazioni io mi credo in diritto di stabilire. *Che le inclizioni, e i bisogni posti in noi nella creazione da Dio, manifestano sempre veri, e rigorosi naturali precetti*. Quando Dio ci collocò in quest'ordine, dovea per la sua

stessa giustizia darci la capacità, e i mezzi che c'indirizzassero a questo. Egli fece più. Pose in noi un'inclinazione, una tendenza, che spesse volte è un vero bisogno. Questo si fa sentire anche senza riflettervi, e senza volerlo. Egli stesso, e da se solo desta la nostra riflessione, e il nostro desiderio. Quale idea più precisa, e più chiara di un vero precetto? Pure alcuni Scrittori abbandonarono un'idea così semplice, e mal conosciuta l'autorità legislativa della natura, cercarono positivi precetti, o nelle umane istituzioni, o nella rivelazione. Quest'inavvertenza ebbe le conseguenze le più funeste. Lasciò all'uomo disprezzatore, o ignorante della rivelazione una libertà sfrenata, e corrompitrice, o soggettò le leggi più vigorose, e più necessarie della natura, al capriccio degli uomini. Io ne addurrò due esempj soltanto, dai quali potrà ognuno giudicare di tutti.

Fu chiesto qual fosse lo stato naturale dell'uomo: se la natura lo avesse voluto sociale, o lasciato selvaggio. La risposta era facile, se si fossero esaminate le inclinazioni che l'uomo porta seco dalla natura, e i bisogni. Non solo l'inclinazione irresistibile dell'uomo, lo invita al viver sociale; ma l'obbligò con bisogni. L'uomo la di cui dignità ed eccellenza è superiore a tutti gli

animali irragionevoli, è il solo di cui l'infanzia è più debole, più incapace, più lunga. Egli ha bisogno delle cure dei genitori, e senza di queste cesserebbe di vivere dopo poche ore. Nodrito, e cresciuto contrae necessariamente una sociale abitudine a misura che si sviluppa il suo corpo, e l'attività del suo spirito, e sentirebbe un terribile vuoto nel suo cuore, se fosse ne' suoi primi anni fanciulleschi obbligato a rintanarsi in un bosco. Rousseau in quel suo *contratto sociale*, soffocò questi lineamenti, e queste voci sì decise, e sì imperiose della natura, e fingendo contro la verità della storia, e dell' evidenza l' uomo a principio isolato, e selvaggio, fabbricò una società capricciosa, senza avvertire che le sue ipotesi erano sogni, e che dovea poi finalmente per una strada inestricabile, e fallace ritornare a quelle voci, e a quell'impero della natura da' quali avrebbe dovuto cominciare. *I bisogni naturali dell' uomo, lo condussero al viver sociale*: ecco l' analisi precisa di tutto quel libro. La natura dunque allorchè gli diede questi bisogni lo volle sociale. Egli ubbidì alla natura entrando in società. Ma finse di non vedere Rousseau, che que' bisogni eran maggiori nell' uomo che nasce: la società dunque dovea nascer coll'uomo. Quando la natura collocò l'uo-

mo nel vero bisogno di uno stato sociale è un dipartirsi dallo stato suo naturale l'abbandonarlo. *I figlj*, egli disse, *non restano uniti al padre che quanto basta loro per conservarsi. Tosto che cessa il bisogno, il legame naturale si scioglie* (1). La società nacque coll' uomo, e questo bisogno per la propria conservazione fu un legame naturale. Ecco una vera società originaria, ed ecco un legame, ossia un precetto naturale; perchè se l' obbligo di conservarsi è un naturale precetto, e il mezzo necessario di conservarsi, è quel legame, questo legame non è solamente una fisica necessità, è eziandio un naturale dovere. Questo legame non si limita secondo lo stesso naturale bisogno ai soli anni ne' quali l'imbecillità del corpo non lascia il bambino in grado di provvedere a se stesso. L' educazione, o la formazion dello spirito che abbraccia tempi, e diligenze lunghissime non può esser ristretta a brevi intervalli. L'età inesperta non darebbe alla società che uomini rozzi, immorali, selvaggi, e per conseguenza incapaci di rispettare quello stesso primo naturale bisogno che è il *legame naturale*, anche al dir di Rousseau che unisce i padri co' figlj.

(1) Rousseau contr. social. cap. 2. lib. 1.

Fu egualmente funesto l'equivoco preso
a non pochi Scrittori intorno all' union
aturale de'conjugi. Mal conoscendo le voci,
l'impero della natura vollero trovare l'es-
nza, e la stabilità del vincolo conjugale
elle istituzioni degli uomini, e diedero
iogo a controversie infinite, che furon fe-
onde di errori i più pericolosi, ed infau-
i. Natura, e contratto presenteranno sem-
re idee insociabili. La natura comanda ed
ige; non fa contratti; e il contratto sup-
one sempre una libera convenzione ed ar-
trio. L'averlo detto talvolta contratto na-
rale, non fece che maggiormente mo-
carne la contraddizione.

Che cosa intendete voi per contratto?
voi intendete quelle formalità, e modi-
azioni che vi aggiunse la società per la
lebrazione del matrimonio in seguito della
ramazione delle famiglie, e delle relazioni
ciali, e più spesso della depravazion dei
stumi forse avete ragione. Ma si doveva
vertire che l' essenza del matrimonio è
lla natura, ed è anteriore alle idee
società civile, che doveva nascere in se-
ito, anzi in vigore di questa operazione
lla natura. Sotto questo aspetto che è il
mplice, e il vero, egli è tanto poco una
nvenzione, o contratto, che fu una ne-
ssità della natura, e una legge nel primo

uomo, e nella prima donna. Nou si formò colle fredde formalità di consenso, ma colla voce efficace, e dolce del cuore che insegnò a que' due primi Esseri ragionevoli non a contrattare, ma ad unirsi, vinti dai teneri ed innocenti trasporti della naturale inclinazione. Intendo io bene che moltiplicati gli uomini, e le donne divenne estesa la libertà della scelta; e l'uomo potè accoppiarsi più con una che con un' altra compagna, secondando, o le convenienze, o il genio, a misura che prende per regola, o i riguardi artificiali dell' interesse, o le voci più degne dalla natura. Intendo ancora che la legge sociale dovea stabilire delle condizioni, e dei limiti per frenar l' uomo depravato, o per dirigere quelle relazioni civili ed economiche, e que'privilegi che aveva creduto bene accordare all'union conjugale. Nacque allora l' idea di contratto, e di positiva istituzione, giacchè bisognava pur dare un nome a quest' union naturale dell' uomo colla donna quando si volea, e si doveva soggettare all'ispezion della legge positiva ed umana. Nacque da ciò che la libertà della scelta non potè più essere illimitata. L' uomo non può usurpare quel che è già d' altri. Questo che in generale dicesi furto, nel caso nostro si disse adulterio. L' ordin sociale custode della pub-

blica tranquillità, e della decenza vietò alcune unioni, e dovea farlo. La natura che volle la società, e non vuol collisioni, sanzioni in conseguenza queste leggi positive, ed umane. Il trasgredirle, è un cominciare la naturale unione da un delitto; e le voci della natura condannan sempre i delitti. Queste vogliono ancora il vicendevole amore. L' amore non si comanda. Quindi la legge umana stabilì la necessità di un libero consenso. Ma questo consenso, non divenne perciò rigorosamente un contratto. Non fu che una libera testimonianza che garantisce, e assicura i sentimenti di un vicendevole amore. Se una sposa consente, e non ama, tradisce lo sposo, la natura, e se stessa. Se un padre strappa questo consenso per violenza, o per seduzione, è un barbaro, un vile che prostituisce la figlia, ed offende natura. La legge sociale che non vede l'interno, non permetterà certamente al capriccio degl' individui la ritrattazione. S'introdurebbe una perpetua instabilità, una funesta sovversione dell' ordine, se la permettesse. Se una figlia fu debole nel consentire, deve essere coraggiosa a ripiegare il suo cuore verso l' oggetto che ha ingannato. Non sarà disperata l' emenda purchè non lasci scorrere il cuore ad oggetti stranieri. Spesso l'uomo s' illude: non sente un amore virtuoso

perchè il cuore è corrotto, ed è in preda del vizio. Queste son leggi accessorie ma non sono l' idea giusta dell' union conjugale considerata nella sua essenza. Dobbiamo partire da altri principj. Il cuore dell'uomo ha bisogno d'amare. Questo sentimento imperioso è nato coll' uomo, come il bisogno del cibo. La natura ha posto un confine al cibo, oltre di cui vi è l'intemperanza; e lo ha posto all' amore che è il sentimento più attivo. Diviene un delitto quando oltrepassa la sfera a lui stabilita, e quando perverte l' ordine, e l' armonia del sistema morale. In questo natural sentimento dell' uomo noi dobbiamo cercare la sua dignità, e la forza dell' union conjugale, e noi vediamo assai chiaramente i confini, e le leggi che volle natura. Oltre di queste noi non troviamo che la brutalità che avvilisce. L' uomo che considera la donna come una propietà acquistata per un contratto, come istromento di voluttà non può stimarla, e senza stimarla non l' ama. Perde con ciò tutto il dolce ed il nobile che pose natura nell' union conjugale, e quella mutua soddisfazion delicata che nasce da una consonanza di cuori, da una interessante obblazione di tenerezze, da una vicendevole irritazione di affetto. L' orientale effeminato non sente nulla di questo,

› privo perciò del più bel dono della
ıra. Languido ed insensibile, perchè fie-
e superbo, vede soggiogata una bellezza
ıante, che gela al dispotismo, perchè
può, perchè non ardisce d'amare. Dite
se scorgete natura in questi lacci ser-
, se scorgete l'impulso della più con-
ıte, della più tenera unione? L'uomo,
donna che sono schiavi di quella im-
ıda passione, che mentisce il nome di
re, son bruti che corrono sfrenati all'av-
mento, ed all'ignominia. Quella insta-
:à, e quella freddezza, e spesso quell'odio
tengon dietro ai furori della passione,
trano che l'ebra immaginazione, e cor-
a, non l'originario impulso del cuore
ra la sorgente.

Non è difficile il conoscere il carattere
'amore innocente ispirato dalla natura.
ıi sentimenti dolci, e tranquilli che tutti
sano nell'oggetto di sue tenerezze scelto
uosamente, e non sanno deviare, sono
ooi della natura. L'amore che è nudrito
an cuore virtuoso trova tutto nell'og-
o ch'egli ama, e non vorrebbe distrarsi:
ıa un'ingiuria, o un delitto il dovere
ıoi cari legami, alla forza di una legge
riore: vuol doverli tutti a se stesso. Ecco
ndamenti di una indissolubilità procla-
a dalla natura. Non è meno chiara la

voce che condanna la poligamia, qualunque siano stati i costumi, o le tolleranze, o gli abusi delle umane legislazioni. E' un sentimento eloquente della natura, ed è una conseguenza d'amore il vedere con dispetto in braccio ad altri, l'oggetto delle sue confidenze, e delle sue tenerezze. Fu un equivoco il dire che la gelosia è un delitto. E' un bisogno del cuore che nasce dall'intima unione di corpo, e di affetti. Allora solo è un delitto quando si estende ad oggetti non suoi, o quando offende senza ragione, e per vani sospetti la virtù del compagno fedele, o eccede i confini. Natura, che colle sue voci sempre efficaci, eccitò l'uomo all'union conjugale, ne proclamò la fermezza, e condannò la pluralità degli oggetti, provvide ancora, io direi quasi, all'onestà, e alla decenza. Que' moralisti che illusi spesso, e qualche volta lascivi, scrissero del matrimonio dietro ai costumi, e dietro agli abusi, e immaginarono contrattazioni, e mercati, e tradizioni di corpi, e sopimento di libidine avvilirono le tracce sublimi della natura alle quali ci avea richiamato il legislatore divino con quelle significanti parole *ab initio non fuit sic*. Prevenuti, e compresi da queste idee materiali lessero carnalmente S. Paolo, e quella unione ch'egli avea riconosciuta nel Sacramento che

unisce Cristo alla Chiesa, degradarono fino alla sensualità, che l'uomo non dovrebbe vedere giammai. Sebbene la propagazione dell' uomo dovette essere effetto dell'unione de' corpi, pure volle natura che da un nobile amore fosse dominato, e coperto quel che poteva renderla simile ai bruti. Quell'ebbrezza medesima che aliena lo spirito, fu un velo ch' essa frappose, fu una distrazione che avvisa gli Esseri ragionevoli a non ricercar per oggetto quel piacere che è tanto inferiore ai dolci legami d' amore.

L' attuale mio impegno non soffre che io mi trattenga più oltre a far sentire le conseguenze di questi principj. Forse ne ho detto più del bisogno; ma lo credetti opportuno a schiarire l' idea che io mi sono proposto in questo capitolo. Quante leggi, o divergenti, o contrarie, quanti costumi di popoli, o degenerati, o selvaggi, furono citati nelle interminabili controversie che nacquero sulla union conjugale? Si confuse il comando della natura, con quelle aggregazioni che si disser contratto. Con una irriflessione anche maggiore si trasformò quel comando in contratto, senza vedere ch' essendo essenzialmente ogni contratto di umana istituzione, era sempre soggetto all'autorità del legislatore, e del Sovrano, e che all' opposto non era in facoltà dell' uomo

decidere sopra ciò che ha prescritto natura. Questa distrazione così necessaria avrebbe lasciato alla natura i suoi dritti, e al Sovrano l'esercizio della inalienabile sua autorità, in tutto ciò che le leggi sociali hanno aggiunto a questa istituzione della natura. Veniamo alla conclusione.

La legge naturale si spiega abbastanza intorno all'essenza dell'union conjugale, purchè sia interrogata con sincerità, e con candore. L'union conjugale fu il mezzo scelto dal Creatore per la propagazione degli uomini. Nell'ordine attuale divenne quindi un dovere. Egli la manifestò per mezzo dell'inclinazione, e del bisogno che ne sente il cuore in se stesso. Purchè il cuore si ascolti, noi troveremo la indissolubilità naturale, l'unità dell'oggetto, l'onestà, la decenza. Il cuore non ama che per amare: quella illusion seducente che si ferma sul materiale, e sul fisico è passaggera, e illanguidisce, l'amore è costante, ed è nobile. Non ha bisogno di quella illusione: l'ammette perchè è necessaria, ma la cuopre perchè il cuore la sente inferiore a se stesso. Io non so se queste poche lezioni della natura possano essere più eloquenti, e più vere che i molti tomi voluminosi, ne'quali la sensualità è ridotta a sistema, e trasformata in oggetto, ed in fine, e i dolci ma

efficaci impulsi del cuore son fatti schiavi della fisica organizzazione, la quale non dovea essere che una molla secondaria, e nascosta, sotto il velo della verecondia, e della decenza.

Ecco la legge della natura sull' union conjugale. Questa legge da cui l'uomo non può sottrarsi nell' ordine attuale stabilito liberamente dal Creatore, è la base, e l'origine di tutte le relazioni ch' esistono fra i genitori ed i figlj, relazioni feconde di conseguenze moltissime, e di doveri da'quali niuna società, niuna legge umana può dispensarci. Ma chi dirà che non siano soggetti alla sovrana autorità, ed all' arbitrio del conservatore dell' ordine? I filosofi derisori de' libri divini, mostrino prima la falsità di questi principj, e insultino poi a lor beneplacito sopra alcuni fatti ne'quali sembra loro di vedere, o ignoranza della legge naturale, o trasgression manifesta, senza che ne apparisca un' assoluta condanna. Io so che gli uomini sebbene santissimi non sono infallibili; ma so che è sempre una temerità precipitosa il condannare di reato l' inosservanza di una legge quando vi potè essere una dispensa. Se una legge ipotetica è rigorosamente legge naturale per l' uomo, non è una legge indispensabile a Dio.

Una opposizione assai grave potrebbe farsi al detto finora. Se le voci, e le inclinazioni della natura, e del cuore sono i testimonj, e gl' indizj della legge, seguendo i proprj appetiti sarà l' uomo virtuoso? Lo sarà certamente, quando egli segua le inclinazioni poste nell' uomo da Dio. Non bisogna confondere l' originaria natura che è l' opera del Creatore colla depravazione, e cogli eccessi che sono l' operazione dell' uomo. Quando i filosofi stamparono quelle loro strane morali della natura, non vollero vedere l' infinita distanza che passa fra le primitive sue voci tranquille, e sincere, e fra i clamori disordinati, e contraddittorj della corruzione. Ogni filosofo anche ateo doveva vederlo; ma il solo religioso potea conoscerne l' origine, e il rimedio. Questo è ciò che dobbiamo ora cercare.

Capitolo XIV.

La sola ragione al presente non basta per farci conoscere la legge naturale.

Dio non poteva crear l' uomo disordinato, e vizioso. Non vi è filosofo il quale non renda omaggio a questa verità. Gli stessi Manichei con quel loro persiano si-

stema dei due principj la confessarono quando parve che volessero impugnarla. Inventarono un principio maligno perchè viddero ch'era una contraddizione il supporre che dal buon principio potessero esser posti nell'uomo i disordini, e i vizj. Eppure nello stato attuale dell' uomo vi è disordine, e vizio. Perciò i filosofi si applicarono a scrivere la morale per l'uomo, affin di correggere questi vizj, e questi disordini. Tutti supposero necessaria una legge ed un freno alle passioni disordinate dell' uomo. I filosofi antichi cercarono questa legge nella ragione, e questa a dir vero, sembrava la strada più diretta, e sicura. Ma la ragione sentì essa stessa gli effetti del disordine, non meno che la natura, ed il cuore. O inconseguente, o cieca, o fallace trasportò l'uomo a moltissimi eccessi, vidde alcune verità, e non seppe svilupparle, e distinguerle da errori gravissimi, andò brancolando fra i lampi di luce interrotta, e le tenebre. Noi vediamo nell' antica filosofia le verità ancor più manifeste, o ignorate, o combattute. Non vi è vizio che non trovasse difensori, e seguaci, non per la sola debolezza del cuore, ma per tortuosità di sistema. L'idolatria, e tutta quella serie infame di mostri divinizzati ne sono una prova.

I moderni filosofi ne furono sbigottiti,

e riconoscendo pure la necessità di dare un ajuto all' umana ragione, ed un freno alla corruzione del cuore si applicarono alla morale. Il personale interesse, l' amor di se stesso, le leggi sociali, i diritti dell'uomo, la sua perfettibilità somministrarono sempre nuovi sistemi alle loro decisioni. Vedremo la vanità, e le contraddizioni perpetue di questi rimedj a suo luogo: ora non dobbiamo ricavarne che la persuasione, e la confession generale del vero disordine che esiste nelle passioni dell' uomo.

Ravviciniamo le teoríe già dimostrate, e evidenti. Dio creando l' uomo capace di moralità, non poteva non indirizzarlo ad ordin morale, proporzionato allo stato in cui lo creava. Nelle inclinazioni del cuore, e nei bisogni dell'attuale suo stato, stampò la legge, e gliela fece sentire. Questa legge, dovea lasciarlo libero, perchè la libertà era necessaria all' ordin morale, ma non poteva piegarlo al vizio, o trasportarlo fuori dell'ordine per sua istituzione. Di questo vizio Dio sarebbe stato l'autore. Quando pertanto l' inclinazione del cuore trasporta l' uomo violentemente fuori dell' ordine morale, o vi contraddice, non è più la voce originaria, e vera della natura. Ciò non ammette alcun dubbio.

Ecco dunque nell'attuale stato dell'uo-

mo due voci, legittima l'una, e originaria, fallace l'altra, e viziosa. La prima è legge naturale per l'uomo siccome abbiamo già detto: la seconda è un disordine, e un vizio. Qual è la strada chiara, e sicura per non ingannarsi? Potrò io dire senza allontanarmi dai filosofici limiti anche più scrupolosi che questa è la rivelazione? Signori filosofi io vi voglio rigorosi, e inesorabili or che v'invito all'esame dell'uomo.

L'uomo ama la felicità, e non può non amarla. La cerca ne' beni passeggeri, e sensibili, e non trova che illusione, e fastidio. Questo amore della felicità, è un bene, e gli fu dato da Dio. L'illusione continua, e l'errore per cui la cerca dove non può ritrovarla, è un male, e Dio non ne poteva esser l'autore. L'uomo sente una inclinazione irresistibile, e dolce verso la donna. Trova nell'union conjugale, in quella nobile unità di corpo, e di spirito la fedele compagna la depositaria delle sue confidenze, e delle sue tenerezze, vi trova un conforto, un ajuto, la riproduzion di se stesso. Questa è una voce ben degna della natura. Se questi nobili affetti, questo riposo tranquillo vengono meno, e l'uomo cerca un piacere brutale, se usurpa un dispotismo insultante, un fastidio insensato, e perpetuo, egli è in contraddizione colla

istituzione della natura. Il sentimento d'amore, non diminuisce, ma cresce per la debolezza, per l' infermità della scelta compagna, o se nieghi natura i pegni di quella fisica unione che amore attrasse insieme, e coprì. Se si rovesci quest' ordine, non è più la natura che parla, è l'eccesso ed il vizio.

L' uomo dee conservare se stesso. Non solo il bisogno del cibo, bisogno imperioso ed efficace lo avvisa di questa legge, ma la ragione ancora lo dovrebbe avvisare che ricevuta senza sua scelta, e volere l'esistenza, non può toglierla a se per proprio arbitrio, e volere. Non fu libero a entrare in quest' ordine, non è libero a uscirne. L'amore della propria distruzione non è figlio giammai che della disperazione, della noja, del vizio. Non è coraggioso; è un brutale quell' uomo che cerca l' annientamento perchè non sa trovare la felicità. Cerchi la felicità ch' esige un cuore virtuoso, e nel nobile studio, e tranquillo comincierà a sentirne la dolcezza, e il conseguimento. E'un vile, e uno stolido il soldato che fugge, o s'affoga perchè non seppe affrontare un nemico, che poi in sostanza non era che una fantasima, e un'ombra. Io sono in collera con que' meschini romanzi che sono sempre fra tutti i più stravolti ed insipidi, ne'quali il suicidio par che sia tenuto in onore. Quelle

declamazioni pazzesche, quelle sentenze vibrate ma vuote, che sono i razzi matti di un'eloquenza falsa, e stemprata se non provano sempre la corruzione del cuore provano almeno la convulsion del talento. Il talento convulso è fratello della pazzía. L'uomo virtuoso non brama l'annientamento giammai. Coraggioso, e tranquillo lavora a procurarsi la solida felicità, perchè è certo di poterla trovare. Il vizioso, ardente, irrequieto, ed instabile corre sempre, e si stanca perchè non sa dove corra, eccessivo, e smanioso ne' suoi desiderj, non si propone alcun fine determinato, vuole sempre senza saper cosa voglia, s'agita, s'annoja, dispera, e fatto ludibrio di chimere, e di sogni invoca la morte, perchè non sa vivere. Vi vuol ben poco a conoscere che queste furie, non sono voci della natura. Eppur questa confusione continua di voci vere, e legittime, e di voci spurie, e fallaci è la storia dell'uomo. Quest' Essere indefinibile, diceva Pascal, grande a un tempo, ed abbietto, questo composto d'idee sublimi, e nobili, e di passioni vili, e brutali, è una perpetua contraddizione in se stesso. La ragion si smarrisce nel cercarne l'origine, e la filosofia non trovò che mostri o paradossi. Ricorriamo ad un sistema che possa essere sentito da uomini ragionevoli.

Dio creò l'uomo retto a principio. La ragione di cui lo dotò vedeva le relazioni necessarie di dipendenza che ha la creatura con Dio, e conosceva perciò i suoi doveri, e la legge naturale primaria. Le sue inclinazioni, e i suoi bisogni lo avvertivan tranquillamente dell' ordine in cui era posto, e del fine a cui era diretto. Il suo cuore sentiva vivamente il bisogno di questo fine, e niun suo desiderio lo trasportava fuori di quello. Tutte le creature tendevano a questo, ed egli servendosi delle creature passava unitamente con queste al comune lor fine. L' uomo era libero, e perchè libero poteva deviare, e perder di vista quel fine. Deviò di fatto, e abbandonato il suo fine ricadde in se stesso, e si compiacque delle sue doti senza pensar ch'eran doni. Ricaduto l'uomo in se stesso come in suo centro, le naturali sue inclinazioni furono nel disordine, e sentirono il vuoto. Un desiderio defraudato ed illuso si accende maggiormente, e diviene furioso ed indomito. Perduta la direzion vera quanto più son solleciti i passi, tanto è maggiore l' allontanamento. L'amor di se stesso che per Delisle era il principio della morale, fu in sostanza il principio dell' immoralità, e del vizio.

Io vorrei ora sentir dai filosofi se questa teoria sembri loro ragionevole, e se spie-

ghi la contraddizion che è nell' uomo, senza negare gli eccessi delle passioni, che sono evidenti, e senza attribuire al Creatore benefico questi eccessi, il che sarebbe bestemmia. L' abuso della sua libertà fatto dall' uomo è la chiave sola, e la più filosofica per intender l'origin, e la cagione di tutto ciò che vediamo nell'uomo, e sentiamo in noi stessi. Nè io intenderò mai, e i filosofi non diranno neppure giammai, perchè si abbia a ricusare una verità evidente, e che sola può esser la causa di un effetto veduto da tutti perciò solamente perchè ci fu detta da Dio. Essi non vogliono rivelazione? Ma spieghino dunque il mistero. Bisogna amar bene la cecità, per voler seguitare ad essere cieco piuttosto che ricever la luce da chi solo potea darla, e ve l'offre. In quest' ondeggiamento perpetuo di mille affetti eccessivi, e contraddittorj che stancarono già le cure della filosofia sì orgogliosa, e ricusarono i rimedj, o insufficienti, o nocivi non si può non vedere il disordine. Quando la rivelazione ci assicura che furon l'effetto dell' abuso che l' uomo fece della sua originaria libertà ci manifesta la sola possibile origine di questo traviamento. Qual prova più evidente, e più filosofica della sua verità? Abbiamo già stabilito altrove l' assioma certissimo che di un effetto innega-

bile, quella sola è la causa vera, che è la sola possibile. La rivelazione della prevaricazione originale oltre l'essenzial verità che è sempre nella divina parola, ha ancora l' evidenza più indeclinabile nell' umana ragione.

Vogliono ora sapere i filosofi quali siano le voci della natura, e quali i traviamenti? La risposta è assai facile. Quello che lo dirige, e lo conserva nell'ordine a lui stabilito è voce della natura: ogni altra direzione è un delitto. Non abbiamo che ad analizzare il cuore umano per vederne, e la spiegazione, e le prove. L' uomo sente il bisogno della felicità. Questo è un desiderio vivissimo nato coll' uomo, inseparabile, naturale. Ma io non sono libero a sentire la felicità nel conseguimento di tutti i beni in generale; posso trovarla soltanto in quelli che sono in se stessi capaci di procurarmela. Oltre il desiderio inalienabile di esser felice, sono dunque eziandio determinati gli oggetti da' quali posso sperarlo. Se io cerco la felicità fuori di quelli faticherò invano perchè sono fuori di strada. La mia fame non può esser saziata colla terra, o col vento: sarò gonfio ed oppresso, ma non sarò satollato, perchè questi cibi non sono proporzionati al mio stomaco. Io necessariamente voglio esser felice: questa è una

legge naturale a cui non posso sottrarmi? I piaceri, la dominazione, la mollezza, l'orgoglio sono illusioni ed inganni che non resero pago alcun cuore giammai. Quella dunque è la legge, queste sono deviazioni. I filosofi sopra queste deviazioni piantarono d' ordinario la base della felicità. Non poterono fabbricar che rovine. Presero equivoco fra la voce della natura, e la corruzione. L' uomo non può cangiare il suo cuore, e non può rendere adattati a soddisfare i suoi desiderj gli oggetti che non lo sono per loro natura.

Ama la virtù, e l' esser virtuoso è una idea la più consolante per l' uomo. I filosofi con quelle tante loro ricerche, e sistemi, e sofismi la resero un proteo instabile sempre, e fugace. Senza mai definirla con precisione, la collocarono nelle leggi sociali, nei costumi, nelle opinioni, nelle contraddizioni. Fu virtù in un paese quel che era vizio in un altro, e meritò gli altari in un popolo superstizioso quell' uomo medesimo che in un altro, o meno stupido, o meno brutale, si punì col patibolo. Caddero necessariamente in queste contraddizioni tutti coloro che stabilirono la virtù sull'amor proprio, sull' interesse, sulle convenzioni arbitrarie. Non viddero che il bisogno della virtù era immobile, ed era lo stesso

in tutti i cuori, e che perciò essere doveva immutabile la virtù, e la stessa per tutti. Il divagare in cerca di tante virtù immaginarie, ed instabili, era un assicurarsi di non ritrovare che la fallacia, e la corruzione. La virtù è necessariamente nell'ordine, e l'ordine non può finire che in Dio. Le molle secondarie, e gli oggetti sensibili non possono avere altro fine, e voi non sarete virtuoso passando per questi, se non progredendo con questi fino al centro, e al principio dell'ordine.

Io non voglio più trattenere il lettore in applicazioni che può far da se stesso. Parmi che i principj fissati siano certi ed evidenti. L'uomo fu collocato da Dio nell'attuale ordine fisico, e morale. Il conservarsi, e il perfezionarsi in questo fu la sua legge naturale che io dissi ipotetica perchè dipendente dall'attuale ordin di cose create scelto liberamente da Dio. I suoi bisogni, e le sue originarie inclinazioni gli manifestaron la legge, ed eran perciò dirette a conservare quest'ordine. Eppur noi troviamo nell'uomo dissonanze, illusioni, fallacie. Questo mistero impercettibile alla sola ragione, fu spiegato dalla rivelazione, che ci avvisò del disordine nato nell'uomo allorquando abusando della sua libertà si distolse dall'originario suo centro, e si ri-

piegò nelle creature, o in se stesso. E nelle creature, e in se stesso è fuori dell'ordine, e sono perciò viziosi tutti gli atti che partono bensì da quelle originarie inclinazioni, e si smarriscono vaghe ed incerte senza progredir fino al fine che è stabilito loro dall' autore dell' ordine universale.

Queste sono le aberrazioni che condannò la religion rivelata nel manifestarne l' origine, che furono dette corruttele, e passioni dai teologi, e che dovevan perciò appunto esser frenate, e contraddette. Non insegnarono all'uomo l'odiare se stesso, insegnarono riparare il disordine che è manifesto, e l' obbligazion rigorosa di ripiegare queste inclinazioni dell' animo a quell' ordine per cui furon date, e dal quale le aveva ritolte un abuso reo, e imprudente della libertà primitiva. E' una regola chiara, e precisa, che non soffre contrasto: tutte le inclinazioni dell'uomo, e tutti i bisogni che non si fermano in se stesso come in suo centro che non sono in collisione co' certi diritti degli altri, che passando per le creature vanno a posarsi nel Creatore come nel solo, ed essenziale principio dell' ordine, sono le voci della natura, e sono la sua legge. Nell'attuale stato ipotetico è segnata all' uomo la strada per cui deve passare per progredir fino a Dio. Gli è naturale perchè

legata colla sua natura, sebbene potesse Dio sceglierne un'altra, e possa Dio colla sua potenza sovrana, e assoluta, o mutarla, o sospenderla.

CAPITOLO XV.

Se vi siano eccezioni alle teoríe generali stabilite finora, dalla stessa natura indicate, e volute.

Noi abbiamo distinto i bisogni, e le inclinazioni originarie poste da Dio nell'uomo, dalla corruzione, e dai disordini che vennero dall'abuso della sua libertà. Il determinare con precisione, e quelle inclinazioni primitive, e questi disordini non appartiene al presente argomento. I moralisti, e filosofi, e teologi possono farlo, e noi forse ne parleremo altrove. Ma se le inclinazioni, e i bisogni manifestan la legge, sarà dunque sempre l'uomo tenuto a secondarli? La natura chiama l' uomo al viver sociale: il filosofo meditatore che vive isolato, e nella solitudine applicato a studiare se stesso, sarà egli dunque uno scellerato? E l' uomo celibe il quale si ricusa all' union conjugale, e non dà figlj alla patria, e successori a se stesso, che non conosce i dolci legami di

speso, di padre sarà egli un illuso trasgressore delle leggi più sacre della natura? Alcuni de' moderni filosofi, precipitosi oltremodo nelle lor decisioni, lo dissero tale, e furon lietissimi nell'avere un pretesto con ciò d'insultare alla religione come lontana della legge della natura. Vediamo se con ragione.

Sarebbe un'illusione, ed un inganno il considerare l'ordine, e l'armonia generale stabilita dalla natura, e quando io dico natura intendo il suo Creatore, come un codice preciso, e minuto, ed una raccolta di positivi, e staccati precetti. Quest' idea è povera troppo, e meschina. La natura opera in grande, come sono grandi, e generali le sue vedute. Essa ha diretto le molle secondarie, e intermedie alla conservazione, alla bellezza del tutto, e qualche volta una isolata direzione diversa, che sembra una deviazione a chi non considera l'armonia generale, è un ornamento il più analogo, e forma una gradazione interessante, e piacevole. L' architettura la più rigorosa, e severa, non trova difetti nel bell' ordin Corintio, dove scherzan gli ornati, che pure sono quasi altrettante deviazioni dalle regole fondamentali. Non è in nostro potere, o in arbitrio immaginare, e creare queste direzioni diverse nella natura; ma quando le vediamo dalla natura indicate, ò permesse,

noi non dobbiamo ricusarle. Se la natura ci fa conoscere queste eccezioni, non è perciò inefficace, o dubbiosa la generale sua legge; e l'uomo saggio che le vede, e le ammira, non sa mormorare di quelle eccezioni che formano varietà, non forman disordine. Sviluppiamo quest' idea alquanto astratta, con pratici esempj.

La natura volle certamente la propagazione dell' uomo, per mezzo dell' union conjugale. Sarebbe un insensato chi dubitasse se questa fosse una legge della natura. Essa non aspettò le formalità, e la sanzion di un contratto; destò nel cuore dell'uomo un trasporto irresistibile imperioso verso la donna creata per lui, e destò nel cuor della donna un vicendevole affetto. Se l' uomo avesse saputo resistere, l' umana specie sarebbe morta con lui, e la natura si sarebbe trovata delusa. L'immaginarlo sa di bestemmia. Quel sentimento d'amore che fu il manifestator della legge, ne fu l' esecutore, e il ministro. Quale fu il fine che si propose in questa legge natura? La propagazione del genere umano. A questo fine quella prima union maritale, era assolutamente necessaria.

Moltiplicati già gli uomini, questa necessità non fu egualmente assoluta per tutti. E la natura manifestò assai chiaramente che

paga di ottenere il suo fine, non esigeva quell' unione da tutti. Queste due verità sono evidenti, e di fatto. Per conseguire la necessaria moltiplicazione degli uomini ne preparò natura i mezzi nella fisica organizzazione del corpo, e ne stabilì nel vivo sentimento del cuore l'agente, e il motore. Nè quella, nè questo sono negli uomini tutti. Nè tutti hanno dalla natura la fisica organizzazion conveniente, nè tutti sentono quell' imperiosa inclinazione del cuore. Se i primi non sono obbligati, per lo stesso volere della natura all'union conjugale che è ad essi impossibile, io non so perchè non si debba dire lo stesso degli altri. Da ciò non si deve dedurre che non esista la legge, si deve dedurre che la natura legislatrice volle eccezioni. Non ho bisogno di provare che le abbia volute. Ogni anatomico le troverà nel fisico esame, ed ogni metafisico le troverà nell'esame delle affezioni del cuore. Se la natura ha voluto eccezioni sarà dunque sempre una temerità ed un pericolo, il condannar quelle eccezioni, e il voler determinare quante esse siano. Questa è l'impresa che assunsero alcuni filosofi derisori sì fieri del celibato. La fisica incapacità è una eccezion manifesta: mi dicano ora i filosofi perchè non lo sia la mancanza di quel sentimento imperioso del cuore? L'union conju-

gale perchè sia legittima, e degna dell'uom ragionevole perchè sia l' unione che istituì natura, non ha bisogno minore di questo sentimento, che di quell'organizzazione, come credo di avere già dimostrato abbastanza.

Se i nostri filosofi non fossero schivi cotanto, e indisposti contro i libri divini avrebber trovato le tracce assai chiare di queste verità. L'astenersi dall'union conjugale, essi dissero, non è una trasgressione, ma un dono. Quando l'autore della natura non vi diede quel bisogno del cuore, e quel sentimento imperioso, non v'impose la legge. Voi siete invitato ad altre funzioni egualmente degne dell'uomo, ed egualmente vantaggiose all' ordine generale. Dissi egualmente: potevo dir più, giacchè la coltura dell' animo, e la libertà dello spirito che si solleva fino alla divinità, hanno un oggetto più nobile che non è la materiale riproduzione dell' uomo. Ma questi libri medesimi, che confessarono il dono nel silenzio dell'animale natura, insegnarono ancora che si doveva ubbidire quando essa parlava con chiarezza, e con forza. *Non omnibus datum est... qui potest capere capiat... qui non se continet nubat*. Parmi vedere in queste parole non solo la prova di quanto ho esposto finora, ma una luce sicura eziandio per non traviare fra le immense que-

tioni che nacquero fra i teologi sul celibato, sul matrimonio.

Vi fu ch' insegnò che il *crescite & multiplicamini* era un precetto intimato agli uomini tutti, e che la verginità era una dispensa. Ma se la verginità era una dispensa, egli è evidente che l'osservanza di quel precetto era una perfezione maggiore, essendo ogni dispensa una ferita alla legge. Eppure ci assicurano le Scritture divine che la verginità è più perfetta. Se la verginità è più perfetta, è un insulto vile, ed ingiusto il condannare il celibato virtuoso. Ma non è virtuoso giammai quando natura ha fatto sentir le sue voci, e quando ricusò questo dono. Allora è perfezion l'ubbidire, e non collocarsi con presunzione in un posto a cui non si è sublimato; *qui non se continet nubat, melius est nubere quam uri.* Da questa presunzione nacquero certamente i disordini pur troppo veri, sebbene esagerati talora per malignità, e per livore, che si vedono con dispiacere in molti che scelsero il celibato per imprudenza, o per motivi non retti. I canoni della Chiesa, e le leggi civili condannarono sempre queste imprudenze, e vollero un esame attento, e rigoroso del proprio cuore, e non aspettarono le declamazioni, o gli avvisi di alcuni falsi politici avvezzi a condannare ogni legge

perchè talora è mal osservata. Non ci perdiamo in digressioni.

Non è nè dimostrato nè vero che quelle parole, *crescete, e moltiplicatevi*, siano un precetto per tutti. Que' libri che le riferiscono, non avrebber detto senza contraddizione, che la verginità è più perfetta, non essendo mai l'uso di una dispensa, più perfetta dell'ubbidienza alla legge. Quelle non furono che una conferma della fecondità quando furono ripetute a Noè dopo che l'universal corruzione avea meritato un diluvio distruggitore degli uomini tutti, che eran fuori dell' Arca (1). Restano dunque

---

(1) E' utile cosa osservare che Dio ripetè a Noè le parole medesime che avea dette ad Adamo. Poteva Noè dubitare che avendo Iddio distrutta con quella terribil catastrofe l'umana generazione, fosse un reato, o almeno poco gradevole a Dio il moltiplicare nuovamente una specie ribelle ed ingrata. Volle Dio rassicurarlo, ed accrebbe anzi la fecondità perchè quella quasi total perdita fosse riparata sollecitamente. Chi ben considera le particolari circostanze in cui quelle parole furon dette da Dio, vedrà assai chiaramente che non possono essere un precetto generale. La prima volta furon dette ad Adamo quando era solo. Se gli uomini doveano assolutamente moltiplicarsi per suo mezzo, quelle parole contenevano e la benedizione e il precetto. La medesima particolare circostanza si rinnovò dopo il diluvio quando non

le sole voci della natura. Se la natura ricusa la fisica organizzazione, l'union conjugale è impossibile, e non vi è legge naturale in una cosa impossibile. Se la natura non diede quell' imperioso sentimento del cuore, che è la base, e l'agente nell'union conjugale, è evidente che la natura non parla. Niuno comanda mai quando tace.

Ma se la voce della natura chiami taluno all' union conjugale potrà egli senza delitto non ascoltarla, e seguire il celibato? L'oggetto di queste dissertazioni puramente filosofico non mi obbligherebbe ad una risposta che potrebbe sembrare di giurisdizione teologica. Pure io non voglio tacere alcuni

---

vi erano che Noè e i suoi figlj. Ma un precetto dato in circostanze particolari, e per bisogni straordinarj, non mai altrove ripetute, quando quei bisogni più non esistevano, non si potrà mai dire che sia un precetto generale ed esteso a tutte le altre circostanze. In quelle due occasioni volle Iddio aggiungere anche esteriormente un positivo precetto: cessate quelle il positivo precetto veniva a cessare, e restava la legge della natura colla quale era stato creato l'uomo. Perciò quando ancora si voglia ammettere in quelle parole non la sola benedizione di fecondità, ma ancora un vero precetto, bisognerà poi dimostrare che quel precetto abbia luogo in circostanze totalmente diverse. Le ragioni da me addotte in questo Capitolo par che persuadan l'opposto.

generali principj, da' quali parmi che sia facile il dedurne conseguenze importanti. Se il sentimento del cuore vi chiama all'union conjugale, *qui non se continet nubat*: dice S. Paolo. Il vostro celibato non è una perfezione, è una temerità. Perciò la Chiesa volle sempre nel Clero esami così rigorosi, e vollero i Padri nelle donne una castità provetta prima d' accordare il velo. Se voi giurate l'osservanza di uno stato che a voi contraddice natura, voi siete un prevaricatore, e tradite voi stesso. Voi siete un mentitore, come lo è la donna che si unisce a uno sposo, e non l' ama. Questa è una prostituzione non un matrimonio; il vostro è un sacrilegio. Ma nell'uno, e nell' altro vi possono essere equivoci.

Si è di sopra osservato che nel cuore vi sono le voci originarie della natura, e vi sono i disordini della corruzione, o venuta dalla colpa comune, o da personali abitudini. Crede talvolta una sposa di non avere naturale inclinazione al marito, e fa illusione a se stessa. Arresti le passioni straniere, e le deviazioni viziose, e troverà in se il soffocato ed oppresso sentimento naturale del cuore. Il celibe può credere che la voce della natura lo chiamasse all' union conjugale: egli s' inganna. E' forse la dissipazione del vizio, è un amore disordinato,

e brutale, che lo incatena alla voluttà. Questi affetti sarebbero rei, anche nell'union conjugale. Gli arresti, e li tronchi, e la natura lo lascerà tranquillo, e contento nel tenor di vita intrapreso. Che s' egli veramente ingannossi, io so ben che la legge non gli permetterà il ritrocedere, ma non per questo i principj fissati finora sono men veri. La legge positiva ed umana deve considerare il generale, e l' esterno, e dee tollerare il sacrifizio di qualche bene privato, quando è in collisione ad un ordine pubblico. La legge che non permette l'instabilità nello stato abbracciato è giusta, ed è necessaria: la natura che nelle società vuole l' ordine approva questo rigore. E' colpa dell' uomo s' egli si pose nella necessità di esser reo. A me non appartiene il cercarne i rimedj: I leggisti, e i teologi possono suggerirli.

Dal fin quì detto, è dimostrato s'io non m' inganno, che la natura ammise ancora eccezioni nelle sue leggi ipotetiche, vale a dire, in quelle che dipendono dall' attuale ordine stabilito nel mondo, e nell' uomo. Il fissare con precisione la natura, e l'estensione di queste eccezioni, somministra lumi assai chiari per non prendere abbaglio nell' esame dei doveri dell' uomo.

Quali motivi potè avere natura in queste eccezioni? Io nol dirò; mi basta ch'essa

siano manifeste, e innegabili. Non sarà pe
altro difficile indovinarli, purchè si riflett
à quell' armonia generale, di cui abbiam
fatto cenno al principio di questo capitol
Limitiamo all' union conjugale di cui
è parlato finora quelle osservazioni. Natu
volle con questa la conservazione, e la mo
tiplicazione degli uomini. Per ottener qu
sto fine non era necessario che vi concorre
sero tutti. Essa lo vidde; e quindi in mol
non pose nè la fisica organizzazione, nè
vivo, e imperioso sentimento d'amore. L'u
mo libero da questa potente impressione c
tanto attrae dello spirito, e tante cure c
manda, è naturalmente più inclinato al
meditazioni dell' animo. Per questa ragio
molti filosofi elessero il celibato, e per qu
sta ragione la maggior parte de' popoli vo
lero celibi i ministri del culto. Le vesta
perchè eran vergini, o doveano esserlo, f
rono quasi idolatrate, e i Gentili sospett
vano in esse il diritto all' ispirazione divin
I filosofi ridono spesso di questo religio
celibato. Noi li lasceremo ridere a lor pi
cimento quando avran dimostrato che la r
ligione non sia il primo dovere naturale de
l' uomo verso di Dio, e che sia male che
applichino allo studio profondo di ques
dovere, coloro che dalla natura non sor
stati chiamati alle maritali incombenze. S

i filosofi abbandoneranno le prevenzioni, o il mal umore, vedranno certamente che l'infinita gradazione posta dalla natura nella disposizione nei talenti, nelle inclinazioni morali, fisiche, intellettuali degli uomini forma quell' ammirabil catena che unisce gli Esseri tutti, e ne produce la vicendevole dipendenza, e concordia.

Quel che si è detto dell' union conjugale, si dee dire egualmente dello stato sociale. L' essere in società, non è siccome vedremo una convenzione arbitraria degli uomini, ma una voce, una legge della natura indicata assai chiaramente nell' inclinazione, e nei bisogni dell' uomo. Eppure sarà difficile assai il trovare un moralista severo cotanto, che condanni di trasgressore della legge naturale, quell'uomo filosofo che si ritira nella solitudine a studiare la natura, e se stesso. I belli spiriti lo diranno un misantropo: niuno lo dirà uno scellerato. Le arti, le scienze, i costumi devon moltissimo a questi abitatori della solitudine, sciolti dalle relazioni, e dalle incombenze sociali e la natura che volle questi beni nella società non poteva condannare un genere di vita così utile a promuoverli. Potrei moltiplicare altri esempj, ma non potrei che ripetere le medesime riflessioni. Questa sarebbe un' inutil fatica, e quindi una noja a chi scrive, e a chi legge.

PARTE II.

Capitolo I.

Diritti naturali, e leggi naturali spesso confuse da alcuni filosofi. Errori che ne derivano.

Per poco che noi ci applichiamo a ricercare l' origine degli errori di tanti filosofi su i doveri dell' uomo, la troveremo assai presto nella perpetua confusione che introdussero fra il dovere, e il diritto. Quella ch'era una legge stabilita all'uomo dal Creatore, che lo metteva nella necessaria relazione, e dipendenza, divenne per essi una padronanza, ed una proprietà che in lui nasceva, e in lui terminava. Insensibilmente l' uomo divenne il centro dell' Universo, e Dio non fu più che Essere indifferente ed estraneo. Fu chiesto da alcuni se possa credersi con apparenza di vero ch'esistesse giammai alcun ateo di persuasione, e dirò così, di buona fede. Qualunque sia l' opinione che voglia seguirsi intorno all' ateismo speculativo, io credo di poter asserire che gli atei di distrazione, o d' ipotesi non siano che numerosi troppo, e frequenti. Assuefatti per irriflessione imperdonabile a non

volere studiare nell' uomo che l' uomo, lo staccarono da ogni relazione, e legame, e vollero in esso trovare la causa, e la regola d' ogni sua azione, e proprietà. In questo metodo che tanto si estese per moda, Dio non fu più che nulla per l'uomo. Diviso per un' astrazione, non sempre maliziosa, a dir vero, ma sempre falsa, e fallace da ogni relazione col suo Creatore, e colle sue leggi, i doveri si trasformarono necessariamente in diritti, e questi diritti si considerarono come essenziali all'uomo, come una proprietà inalienabile, e vera della sua natura senza de' quali la sua esistenza sarebbe una contraddizione. *Esige il nostro interesse*, dice Spedalieri, *che si faccia la numerazione dei diritti naturali che convengono ad ogni uomo, onde si vegga il patrimonio che ci preparò la provvida natura, e che portiamo indivisibilmente con noi, allorchè diventiamo abitatori del mondo* (1). Io seguirò principalmente lo Spedalieri in questa seconda parte della mia dissertazione, non perchè egli sia, o l' autore, o il seguace più imponente di questo assurdo sistema, ma perchè egli unì in questi suoi pretesi *diritti dell' uomo* gli errori di tutti, e perchè vi aggiunse talvolta idee religiose, le quali se

(1) Spedalieri de' Diritti dell' uomo lib. 1. cap. 3.

per una parte lo liberarono dal sospetto di empietà, ciò che io con piacere confesso, resero per l'altra il sistema forse anche più mostruoso, e sconnesso.

Senza perderci in quello scolastico laberinto dal quale vuole lo Spedalieri ricavare la vera idea di diritto, e di obbligazione parmi assai facile il conoscerne la diversità sostanziale. E' dovere tutto ciò cui sono obbligato per una legge qualunque essa sia, o naturale, o positiva. E' diritto il poter eseguire liberamente un'azione per arbitrio della mia sola volontà. Se io fossi obbligato a quell'azione, non è più un diritto; è un dovere. Se io fossi spinto per fisica forza a quell' azione, non è più un diritto; è una violenza. Se quell' azione fosse risultato necessario della mia naturale costituzione, non è un diritto, ma è proprietà naturale, o natura. Sentiamo ora il nostro metafisico.

Si è in tutti osservato un impeto che ci trasporta necessariamente a procurarci la felicità. Il che posto per principio ne segue per conseguenza immediata, e generale che la natura ci dà diritto sopra tutto ciò che la ragione discuopre esser mezzo opportuno di conseguire quel fine (1). Sa-

(1) Id. l. c.

rebbe stato necessario il dirci, se *questo impeto che ci trasporta a procurarci la felicità* sia un diritto, o una legge. L' uomo non può non volere esser felice. Il volere la felicità non è dunque un diritto, ma una necessità. La natura non la diede alla natura; la ricevette, e la sente. Che cosa è quella natura che diede alla natura dell'uomo questo *necessario trasporto*. Spedalieri dirà che è essenziale alla natura dell'uomo il voler essere felice. Ma Spedalieri poteva ricordarsi che i Cristiani ammettono un Dio Creatore, e che da questo Dio Creatore, l'uomo ha ricevuto l'essenza, e le sue proprietà, anche quelle che si dicono naturali. Quest' impeto che lo trasporta a desiderare la felicità, è quella tendenza che ha ogni creatura al fine per cui fu creata. L'ordine generale lo esigeva, e quest' ordine nasceva dalla perfezione somma del Creatore, non dall' essenza della cosa creata. Quest'ordine diveniva quindi una legge per la creatura, non era un diritto.

Se il trasporto alla felicità era una legge, era perciò anche legge *tutto ciò che la ragione discuopre esser mezzo opportuno a conseguire quel fine*. Avrei anche quì voluto che Spedalieri non avesse dimenticato la dottrina importante del Cristianesimo. Dopo la prima prevaricazione originale, il

trasporto alla felicità ci rimane, ma la ragione non sempre ci *discuopre i mezzi opportuni a conseguire quel fine*, e ci presenta assai spesso colle sembianze lusinghiere di felicità quel che non è se non corruzione ed inganno. Egli stesso ne somministra un terribile esempio nella numerazione di quei pretesi diritti, che portano direttamente al più strano epicureismo. Eppure quell' epicureismo sì strano *è la dote della natura, è il deposito che dobbiamo custodire nella società civile .... di cui non può privarcene ne anche per un momento l'Onnipotente* (1).

Io vedo bene che Spedalieri considerò l'uomo soltanto, per la relazione ch'egli ha collo stato sociale. Dai pretesi diritti voleva far nascere le società, dopo aver degradato l'uomo allo stato di selvaggio, e di barbaro. Questo fu appunto il suo errore più grave. Quando non si considera l' uomo qual'è realmente, ma come lo finsero i filosofi nemici della verità, e della religione, quando si stacca dalle relazioni che lo legano all'ordine generale di cui il principio essenziale ed unico è Dio, l' uomo diviene un Essere isolato, e centro a se stesso, e quei vincoli che lo legano all'ordine generale non sono più leggi, o doveri, diven-

(1) Id. l. c. lib. 1. cap. 3. §. 34. cap. 2. §. 12.

ono necessariamente diritti, perchè nascono, finiscono in lui. Quest' uomo così staccato è un mondo da se; come lo è uno, son tutti gli altri. Questo è l'uomo dei losofi; non è l'uomo vero, e reale. Sopra uell' uomo chimerico, non si potran mai ibbricar che chimere. I filosofi da quell'uoio centro a se stesso dedussero la morale ell'amor proprio, dell'interesse, della naıra, dedussero che l'esistenza di Dio era ıutile, e indifferente, e che un Dio inule, e indifferente, o non esiste veramente, l'uomo nulla ha che fare con lui. Quee conseguenze sono empie, ma sono legitme, perchè giustamente dedotte dall' asırdo principio. Ma il volere posare sopra a assurdo principio la verità più importe per l'uomo è un insultare alla paenza del pubblico, un avvilir la ragione, la logica. Poteva ben l'uomo non esser eato da Dio, dice Spedalieri, ma avendolo io creato, egli ha tutte le sue proprietà, i suoi diritti così essenzialmente dovuti a stesso che Dio non li può nè sospender, togliere. Non fu dunque un libero doıtor d' ogni bene, non fu che un cieco, impotente ministro, un cooperatore mecnico alla forza invincibile della natura? io dunque, e natura sono gli artefici deluomo. Dio concorse allo sviluppo del-

l' opera, ma l' opera si sviluppò tal quale era in se stessa senza poter soffrire nè modificazioni, nè doni. Il padre che genera un figlio fa lo stesso. Nasce un uomo da lui: ma non ha egli alcun merito nella fisica organizzazione, e nell' animarlo: la natura fa tutto, e i genitori non sanno neppure se nascerà dalla loro operazione un uomo, o una donna, o un mostro. Questa è l' idea sublime della divinità che a bene analizzare il sistema di Spedalieri ci offeriscono *quegli attributi essenziali di tutte le cose, necessarj, e immutabili non solo riguardo al potere umano, ma altresì al divino; quella differenza intrinseca fra le buone, e malvagge azioni indipendente dalla volontà positiva di Dio, que' diritti dell'uomo imprescrittibili, inalienabili che non può sospendere, o togliere l' Onnipotente.*

L' esame di questi diritti che io intraprendo potrebbe sembrare superfluo dopo avere avvertito l' equivoco. Egli li chiamò per una vera illusione *diritti naturali*, e li doveva dir leggi. Della legge naturale, e di que' pretesi diritti si è già detto abbastanza. Ma di questi diritti egli ne fece la base della civile società. Servirà perciò quest' esame, o di appendice a quello che sulla legge naturale abbiamo detto finora, o di preliminare necessario a quanto dovrà dirsi

intorno all' origine della società nella dissertazione seguente.

Capitolo II.

Esposizione del sistema di Spedalieri.

Si è in tutti osservato un impeto che ci trasporta necessariamente a procurarci la felicità. Il che posto per principio, ne segue per conseguenza immediata, e generale, che la natura ci dà diritto sopra tutto ciò che la ragione discuopre essere mezzo opportuno di conseguire quel fine. Ecco o uomini in compendio tutti i vostri diritti naturali (1). Sopra questa base egli stabilisce tutta la sua geometrica dimostrazione. Un filosofo vero dovea in questa sua base riconoscere il sofisma, ed un filosofo Cristiano vi dovea riconoscere l'immoralità. Noi sentiamo senza dubbio il trasporto irresistibile alla felicità; ma dovea prima d'ogni altra cosa cercarsi se questo trasporto era in noi legge, o natura. Diritto non lo è certamente: è un bisogno, una necessità. Se questo bisogno è una legge data a noi dal Creatore, il cercare questa felicità non

(1) Id. l. c. lib. 1. cap. 8. §. 3.

era più un diritto, era un precetto, e la ragione dovea limitarsi a cercarla dentro i confini che prescrivea quella legge. Se il conservare se stesso è soltanto un diritto, ognuno è padrone di usarne, o non usarne a piacere, e il suicidio non sarà mai un delitto, se non esiste una legge che mi obblighi a conservarmi. Tolta la legge, e sostituito il diritto, *il conservare*, *il perfezionare se stesso, il diritto di proprietà, e di giudicare di tutto ciò che si riferisce alla propria conservazione*, *il diritto di usar la forza quante volte è necessaria alla difesa degli enunciati diritti* costituivano l' uomo centro a se stesso, e centro dell' Universo, e diveniva ad esso estraneo, e Dio Creatore, e l' ordine generale. Coll' esaminar quella legge avrebbe veduto che la felicità essenzialmente consiste nell' esser nell' ordine, e che l' ordine richiama assolutamente le creature a Dio, non può lasciarle deviare verso i beni materiali, e sensibili, ne'quali non trova l' uomo la felicità ch'egli cerca, e ne' quali nulladimeno li ferma lo Spedalieri.

La cristiana filosofia lo avrebbe istruito anche più. Gli avrebbe detto che il desiderio insaziabile di acquistar beni sempre maggiori, non trovando nè già acquistati, la felicità che cercava non è nè un diritto, nè

un dono della natura, ma una ribellione, e un disordine nato nel cuore per l' abuso che fece il primo uomo della sua libertà. Ma non si dee venire alle conseguenze prima di aver sentita tutta la pretesa dimostrazione.

Ogni uomo ha diritto (dovea dire obbligazione) *di conservare il proprio individuo. Questo è il primo a manifestarsi.*

Ogni uomo ha diritto di perfezionare il proprio individuo. E' questo il secondo. Acciocchè niuno lo contrasti osserviamo che ciascuno ha un principio interno di perfettibilità, ad impulso del quale si sforza di migliorare il suo stato. Non si creda però esser esso una cosa diversa dalla tendenza necessaria alla felicità. Imperciocchè essendo l'uomo capace di confrontare un bene con un' altro; siccome realmente aspira al sommo, all' infinito, così scoperto ch' egli ha un bene maggiore di quello in che si era fermato, si annoja del minore, e si sforza di conseguire il maggiore. Similmente s' egli scuopre nuovi beni, che per lo avanti non gli erano noti, li brama. Ora se la ragione non gli accordasse il potere di acquistar beni sempre maggiori, e sempre nuovi, egli viverebbe in continua violenza che è uno stato opposto a quello di acquiescenza, e di godimento, che for-

ma la felicità. Ma che vuol dire perfezionare se stesso se non acquistar beni sempre maggiori, e sempre nuovi? Dunque dalla tendenza alla felicità scaturisce il potere conforme alla ragione di perfezionare se stesso ....

Ogni uomo ha diritto di proprietà sopra tutto quello che acquista. E' questo il terzo: dimostriamolo. Si dice proprio un bene, il quale talmente è mio, che non può nel tempo stesso esser di un altro; vale a dire, che io solo posso disporne, e che tutti gli altri non posson pretendervi ...

Ogni uomo ha il diritto di libertà anche in pensare, ossia in giudicare circa ciò di che si è parlato. Voglio dire che il giudicare di tutto ciò che si riferisce alla mia conservazione, alla mia perfezione, alla mia proprietà appartiene a me, non ad altri. E questo è il quinto diritto ....

Ogni uomo ha il diritto di usare la forza quante volte essa è necessaria alla difesa, o alla reintegrazione de'cinque diritti enunziati. E questo è il sesto. In effetto chi ha diritto ad un fine lo ha pure ai mezzi senza i quali non può conseguirlo. Ma ognuno ha diritto di custodire, o di ristabilire i divisati cinque diritti, come quelli i quali sono inalienabili, imprescrittibili, sempre vivi, sempre derivanti dal-

l' umana natura. Questa verità consolante si fa palese dal diritto che ha ciascuno a tuttociò che è mezzo acconcio a conservarlo, e a perfezionarlo, e dal riflettere che gli uomini sono mezzi a ciò opportuni, e più che ogni altra cosa (1).

Questi sono i diritti *inalienabili, imprescrittibili, sempre vivi, e sempre gli stessi*. Se non può privarcene nè anche per un momento *l'Onnipotente, molto meno gli uomini. Può opprimerli la forza, ma non distruggerli, possono oscurargli i pregiudizj, ma non cancellargli; non vi ha silenzio, non lunghezza di tempo, non distanza di luogo, non varietà di vicende, che recar loro possa alcun danno: esistono nella natura ad onta di tutto il mondo; e non possono perire se non insieme coll' uomo: chi osa combatterli è nemico dell' autore della natura, non meno che dell' uomo* (2).

Io ho voluto riferire le precise parole di Spedalieri, sebben alquanto prolisse per non muover sospetto di alterazione. Avviciniamo ora, ed analizziamo queste teoríe. L' uomo ha diritto imprescrittibile, inalienabile, sempre vivo, sempre lo stesso, di cui non può privarlo nè anche per un mo-

(1) L. c. cap. 3. (2) L. c. cap. 2. §. 13.

mento l' Onnipotente di conservare il proprio individuo. Egli ha diritto di perfezionarlo, ossia di procurargli la felicità. L' uomo è il giudice *solo di quello che crede necessario alla sua felicità.* Dio non è più padrone della vita dell' uomo, e l'uomo ha diritto di conservar la sua vita, almeno finchè la natura più potente di Dio non gliela tolga. La patria, non potrà più esporre al pericolo la vita de' cittadini quando lo esiga il ben pubblico. Di questo diritto *inalienabile non può privarcene nè anche per un momento l' Onnipotente, molto meno gli uomini.*

Io sono il *solo giudice di quello che credo necessario alla mia felicità*, e non giudicherò mai certamente necessario alla felicità lasciare una vita agiata, e tranquilla, e *l'acquisto di beni sempre nuovi, e sempre maggiori*, per incontrare i pericoli, le fatiche, la morte in un campo di guerra. Se Dio colpisce di morte un voluttuoso in mezzo ai piaceri che giudicò necessarj alla sua felicità, è un tiranno ed un oppressore. Ecco una prima conseguenza legittima dei naturali *diritti dell'uomo* di Spedalieri. L' uomo ha *diritto di usare la forza quante volte è necessaria alla difesa, o alla reintegrazione* del possedimento di que'beni che crede necessarj alla sua felicità; ed ha diritto di

essere ajutato per questa *difesa, e per questa reintegrazione dagli altri uomini*. L'ajuto degli altri uomini è il *mezzo più opportuno d' ogni altra cosa*. Quale sarà il confine, e la misura dell' acquisto, e della reintegrazion di que' beni? Nessuni. Se la ragione non gli accordasse di poter acquistare beni sempre maggiori, e sempre nuovi, egli viverebbe in continua violenza che è *uno stato opposto a quello di acquiescenza*, e *di godimento che forma la felicità*. L'uomo pertanto che è il giudice solo di quello che sente necessario al suo *godimento siccome realmente aspira al sommo, all' infinito: così scoperto un bene maggior di quello in che si era fermato, si annoja del minore, e si sforza di conseguire il maggiore. Che vuol dire perfezionare se stesso, se non acquistar beni sempre maggiori, e sempre nuovi?* Sente pur troppo ognuno in se stesso una tendenza continua, e violenta a beni sempre nuovi, e a sempre nuovi mezzi di perfezionare il suo godimento. Il bene posseduto non ci appaga, e non ci rende contenti: la felicità è sempre in quello che si desidera, non si trova in quello che si possiede. Chi sente di non esser felice in quello che possiede, deve necessariamente giudicare di aver bisogno dell' altro bene che vede. Questo giudizio non può essere con-

traddetto *nemmeno dell' Onnipotente : chi osa combatterlo è nemico dell' autore della natura , non che dell' uomo.* La libertà di questo giudizio *esiste nella natura ad onta di tutto il mondo*, e deve progredir sempre.

E' dimostrato che i beni sensibili di qualunque specie essi siano non possono soddisfar pienamente l' invincibile attuale nostra inquietudine. Un bene ottenuto diviene insipido, e ne sospiriamo de' nuovi. Non è questo un disordine ed una deviazione, nel sistema del nostro metafisico, non è un effetto di corruzione ; *è la dote della natura nostra madre, è il deposito che dobbiamo custodire nella società civile ; e ne è mallevatrice la ragione*. Potrò io frenare questo desiderio? Quale assurdità! Questa è la dote della natura, e la ragione ne è mallevadrice. Perciò la ragione m' insegna a progredire nella mia perfettibilità, a procurarmi la felicità con beni sempre nuovi, e sempre maggiori. E' questo un diritto che io non posso alienare, o resistervi, di cui nemmeno per *un momento può privarmene l' Onnipotente*. Tutto deve essere soggetto a questo ; niuna cosa è fuori della mia sfera, perchè niuna cosa è esclusa del mio diritto, se io la giudico necessaria alla mia felicità. Ecco l'uomo centro dell'Universo, centro di se stesso.

La conseguenza parve alquanto risoluta, e feroce allo stesso Spedalieri, e si studiò di limitarla. La ragione insegna, egli disse, che io non sono il solo uomo del mondo dotato di que' tanti diritti: tutti gli altri uomini gli hanno egualmente. Di quì nasce l'idea di obbligazione naturale, che deriva dagli stessi naturali diritti. *Le obbligazioni naturali sono le difese poste dalla stessa natura in custodia de' diritti. Io ho diritto di conservarmi, diritto di perfezionarmi, diritto di proprietà, diritto di libertà nel fare, e nel giudicare quanto al mio individuo appartiensi. Dunque altrettante obbligazioni sovrastano agli altri di non molestarmi nell'esercizio de' medesimi* (1). Ciò va a maraviglia. Avendo io que' diritti, tutti gli uomini saranno obbligati a difenderli, e a rispettarli. *Chi ha diritto ad un fine, ha diritto ai mezzi che son necessarj a conseguirlo, e gli uomini sono mezzi a ciò opportuni, e più che ogni altra cosa.* Ma gli altri uomini ancora hanno gli stessi diritti, e sono perciò in me le stesse obbligazioni verso di quelli. Io vedo un bene maggiore, e nuovo che giudico necessario al mio godimento, e felicità. Ecco un mio diritto, e tutti gli altri sono obbligati ad ajutarmi

(1) L. c. cap. 5.

per conseguirlo. Ma taluno di quegli altri uomini vede lo stesso bene maggiore, e nuovo, e lo giudica necessario alla sua felicità. Egli ha quindi diritto che io lo ajuti, e nasce in me la naturale obbligazione di farlo. Come scioglierà Spedalieri un tal nodo colla sua *dote della natura?* Io ho diritto di avere quel bene, ed ho l'obbligazione naturale di ajutare gli altri, e portarmelo via. Tutti gli uomini hanno le stesse obbligazioni, e gli stessi diritti. Io dovrò dunque rinunziare a tutti i diritti, che sono in collisione co' diritti degli altri? E gli altri dovranno rinunziare a tutti i loro diritti che sono in collisione co' miei? Eccoci dunque privi tutti egualmente di tutti i diritti *inalienabili, imprescrittibili sempre vivi, sempre gli stessi, che sono la dote della natura, e il deposito che dobbiamo custodire.* Non può certamente essere che sistemata, e felice una società formata sopra principj tanto geometrici!

Ma esiste una legge sociale che regola l'esercizio di questi diritti, e di queste obbligazioni. Legge sociale! Voi scherzate. I miei diritti sono imprescrittibili, inalienabili, indipendenti da Dio, e dagli uomini; questa legge è un attentato. *Io li debbo custodire anche nella società civile. Può opprimergli la forza, ma non distrug-*

gerli ; ... e la misura del diritto debb' essere la ragione, non mai la forza.

Il nostro metafisico non vuole lasciar dubbj nelle sue teoríe, ed entra a far la divisione de' beni dell' uman genere per non dar luogo a contrasti, e per togliere la funesta collisione di diritti, e di obbligazioni. La natura che non sa cedere al volere *dell' Onnipotente*, sarà or docile assai per seguire i precetti di Spedalieri. Fra i beni che sono necessarj al conseguimento della felicità, altri si posson *godere in comune, e contemporaneamente, come l' aria, e il sole*, o *successivamente come le acque correnti*. Di questi egli non parla. *Altri sono* *così fatti che non se ne può usare in comune da molti, ma da un solo, o da pochi. Questi cadono sotto il diritto di proprietà. Di chi saranno?* Ecco la decisione. *Essendo essi atti a conservare, e a perfezionare ciascun uomo, tutti gli uomini hanno diritto di concorrervi; cioè tutti sono abilitati a farne acquisto. Ma non potendo godersi fuorchè da un solo, o da pochi, colui solo, o que' pochi solo ne avranno il diritto di proprietà che saranno i primi ad acquistarli di fatto, mentre questi sono assistiti da una ragione; laddove per gli altri non ve n' è alcuna*. Sarebbe quì bello a sapersi quale sia questa ragione per cui cessano tutti

i diritti imprescrittibili, e sempre vivi, e sempre gli stessi, indipendenti da Dio, e dagli uomini tosto che un altr' uomo viene ad impossessarsi di un bene a cui ho io pure *imprescrittibili, inalienabili diritti dei quali è mallevatrice ragione*. Questa curiosità potrebbe sembrar sacrilegio. Spedalieri ha consultato l' oracolo della ragione: *ringraziatela, la ragione ha parlato per voi; e la ragione non parla mai senza farsi rispettare*. Ammettiamo con umiltà la risposta, e veniamo alle conseguenze.

Dunque io in sostanza, e in mezzo a tante parole, non ho diritto che a quello che non è stato di fatto preso da alcuno: dunque io non ho diritto che a quello che è abbandonato: non ho diritto che a quello di cui mi sono per il primo impossessato di fatto. Diciamolo in breve; dunque non ho diritto che a quello che ho. Ed era egli mestieri di consultare l'oracolo della natura, di scialaquare tanti teoremi di perfettibilità, e tanti diritti inalienabili, e indipendenti dallo stesso Dio per dirmi che io posso impossessarmi di quello che non è di nessuno, e che io ho quello che ho? Ma devo io pure avere un *principio interno di perfettibilità, e sono pure capace di confrontare un bene coll' altro, e scoperto un bene maggiore di quello in cui mi sono fer-*

mato, mi annojo del minore. Ora se la ragione non mi accordasse il potere di acquistar beni sempre maggiori vivrei in continua violenza. Il vedere che un bene che io giudico necessario alla mia perfettibilità è preso di fatto da un altro, non mi toglie questa inquietudine, anzi d' ordinario l' accresce, e io sono perciò in continua violenza, e quindi infelice; eppure in vigore della mia perfettibilità ho un *diritto sempre vivo, e sempre lo stesso, di acquistar beni sempre nuovi, e sempre maggiori.* Questo bisogno di beni sempre maggiori non fu dunque nè un diritto, nè un dono; fu un bisogno che mi diede la natura senza darmi i mezzi di soddisfarlo. E siccome tutti gli uomini hanno questo bisogno di beni sempre nuovi, e sempre maggiori per esser felici, questi beni sempre nuovi, e sempre maggiori mancano a tutti necessariamente. Quindi questa capricciosa madre natura, e questa irragionevole ragione di Spedalieri misero gli uomini nella necessità di essere infelici, con un diritto sempre vivo, imperscrittibile, inalienabile di esser felici. Non è ella ben grande la coerenza di questa sublime metafisica? E non doveva egli conoscere lo Spedalieri ch'eran mostruosi, e falsi i principj da' quali discendono conseguenze sì strane, e tante contraddizioni? Ma forse

Spedalieri non volle considerar l' uomo come è al presente, e nell'attuale ordine stabilito. I genj vasti, e i metafisici grandi sdegnano le pedanterie della verità semplice, e storica, e non la gustano mai, se non è strappata da ipotesi ardite, e brillanti: balzano sempre nelle regioni del vuoto, creano l' uomo, e le società; non le studiano, e sono sempre nell' infanzia del mondo. Le verità filosofiche non devon cercarsi nell'attuale stato civile, dove non si trovan che pregiudizj; deve salirsi a quel selvaggio che sorse dalle mani della natura con tutte le sue doti, e facoltà, e diritti. Rousseau, l'Elvezio, e tanti altri prepararon la strada, Spedalieri volle seguirli. Non gli si vuol ricusare questa filosofia sebbene alquanto sospetta. Essa è di moda, e le mode piacciono ancora ai filosofi.

Eccoci in quello stato primitivo, e isolato che è il punto d' appoggio di tutta la nostra felicità, e l'archivio completo di tutti i nostri diritti. Sarebbe una debolezza di spirito il chiedere se questo stato selvaggio, e brutale sia verosimile, e non sia invece un delirio ed un sogno, e sarebbe una materialità da teologo il trovare l' origine degli uomini, in qualche uomo primo creato, non brutale non barbaro. I diritti, e la dote della natura, non devono essere doni con-

ceduti all' uomo tranquillo, in una propagazione regolare; devono essere scoperte di metafisici liberi che hanno il coraggio di navigare nel caos. Collochiamoci in questo caos naturale, e felice, e cominciamo colla nostra guida a sviluppare la teoría della felicità, e dei diritti dell' uomo. Ecco un bel pomo a una pianta. Siamo dieci selvaggi, vale a dire, dieci uomini della natura, perchè nello stato nostro naturale, e colla dote ancora intatta della madre natura. La pianta non ha padrone, perchè nessuno se ne è ancora impossessato di fatto. Tutti concorriamo a quel pomo, con un *diritto inalienabile, indipendente da Dio, e dagli uomini*, perchè lo giudichiamo necessario alla conservazione, al perfezionamento di noi stessi. Di chi sarà il pomo? di tutti? no, perchè è un solo, e tutti lo bramano tutto. Di chi è più forte? No, perchè la forza non da diritto, e poi come avvertì profondamente Spedalieri, se io ho diritto di volere quel pomo, ho anche *diritto di obbligar gli altri nove ad ajutarmi a prenderlo.* Ma ognuno di questi nove ha lo stesso diritto di obbligar me, e gli altri compagni ad ajutarlo egualmente per impossessarsene. Spedalieri, a dir vero, non contemplò questo caso, e noi siamo rimasti senza i suoi lumi. Sia dunque il pomo di chi ne ha

maggiore bisogno. Ma il *diritto di proprietà lo ha solo*, segue egli, *colui che è il primo ad acquistarlo di fatto*. Il famelico che appena reggesi in piedi sarà sempre l'ultimo a poterlo *acquistare di fatto*. Il suo diritto invece di crescere, manca in proporzion del bisogno. E questo povero selvaggio, colla dote intiera della madre natura, con una serie completa di *diritti inalienabili, imperscrittibili, sempre vivi, e sempre gli stessi*, questo povero selvaggio muore di fame.

Di quel pomo, e di quella pianta in somma si è impadronito *col fatto* uno da dieci perchè più risoluto, e robusto. Questa è una *violenza, e la violenza non dà diritto*, dice Spedalieri, e dice bene. L'uomo più robusto, e più risoluto, invece di prender quel pomo, avea un'*obbligazion naturale di ajutar* gli altri a prenderlo. Ma quest' uomo che se ne è impadronito, è quel *solo che è stato il primo ad acquistare la pianta di fatto, ed è quel solo perciò che ne ha il diritto di proprietà. Egli è assistito da una ragione, laddove per gli altri non ve ne è più alcuna*. Non vi è più alcuna ragione? Ma dove andò il *diritto imprescrittibile, inalienabile, dote della natura nostra madre, di cui non può privarcene ne anche per un momento l' Onnipo-*

tente, non che gli uomini? Perchè un altro mi tolse quel pomo col fatto, io non ho più ragione alcuna? Quel mio diritto *sempre vivo, e sempre lo stesso, può opprimerlo la forza, ma non distruggerlo, non vi ha silenzio, non lunghezza di tempo, non varietà di circostanze che gli possano recare alcun danno.* Eppure dopo tanta sparata, perchè un altro lo ha preso di fatto, io ho perduta *ogni ragione. La ragione da cui è assistito*, colui che ha preso di fatto quel pomo, è l'*acquisto di fatto.* Ma il fatto senz'altra ragione, è una violenza; e la violenza non dà diritto. Il fatto dunque è la ragione del fatto, e quando il fatto è la sola ragione del fatto non è più violenza, diviene diritto. E questo fatto che è assistito dalla sola ragione del fatto, priva per sempre, e senza rimedio tutti gli altri nove dei diritti inalienabili, che non mi può togliere nemmeno per un momento l'Onnipotente. Oh sono pur tondi gli strafalcioni che hanno detto al povero Spedalieri questa indiscreta madre natura, e questa ragione?

Sebbene; e non ho io l' altro *diritto di usare la forza quante volte essa è necessaria alla difesa, o alla reintegrazione de' cinque enunciati diritti*, fra' quali vi è quello di acquistar beni sempre nuovi, e

sempre maggiori quando li giudico necessarj alla mia conservazione, e felicità? Anderò io dunque a rivendicare la pianta? Ne ho io bene il diritto. Il possessore si è impadronito per superiorità di forza della pianta; *la forzà non dà diritto*, ed io posso usare la forza, per rivendicare, per reintegrare i miei *sempre vivi* diritti. Ma il possessore *di fatto, che è assistito dalla ragione del fatto*, è il solo padrone che ha diritto alla pianta. Io dunque ho un diritto di usare la forza per rivendicarla, e quegli ha diritto di usare la forza per difendere il possesso della pianta, assistito dalla ragione del fatto. Con queste sublimi lezioni di gius pubblico, e naturale, non può non essere felicissima la società fondata, e diretta da questi metafisici sommi.

Io sono intimamente persuaso che Spedalieri ingannato da quello stile concettoso ed astratto, che per gl' ingegni mediocri è sempre il pericolo sommo raccozzò da Scrittori irreligiosi, e fallaci quelle sue teoríe delle quali non vidde nè la sconnessione, nè le conseguenze. Ma perchè si vuole egli con tanta puerilità cinguettare in un gergo strano ed inconcludente di una metafisica parolaja, senza seguir mai le tracce semplici, e regolari di una limpida verità? Perchè si vuol adottare il linguaggio enig-

matico, e cavilloso della miscredenza, ed abbandonare i lumi sicuri della religione, e della ragione? Importa egli tanto l'acquistare una fama buggiarda di bello spirito, e di pensatore ardito presso i leggeri letterati del giorno, e presso gl'ignoranti che ammirano sempre quel che intendono meno, perchè si abbia a farsi gioco della tranquilla ragione col pretesto di sublimarla?

Conchiudiamo il presente capitolo. Il desiderio della felicità non è un diritto dell'uomo, e a parlar con tutto rigore, non è neppure una legge. E' una modificazione dello spirito posta in esso dal Creatore affinchè dirigesse l'uomo a quel fine per cui l'aveva creato. Spedalieri confinando questo desiderio alla ricerca de' beni sensibili, non tende che a giustificare la deviazione dell'uomo da quel fine nobile, e necessario. Questa deviazione, non è nè diritto, nè voce della natura, è una conseguenza nata nell'uomo per l'abuso della sua libertà primitiva. La felicità non può trovarsi nel seguirla, ma nel correggerla. La conservazion di se stesso, è un precetto imposto all'uomo da Dio, ed è una vera bestemmia il chiamarla un diritto naturale indipendente da Dio. Non sarà egli il Creatore padrone della conservazione, e della vita della sua creatura? I mezzi dati all'uomo per con-

servare questa vita, son doni del Creatore, non sono diritti, perchè non è un diritto la vita medesima per cui sono dati. A render tranquillo, e legittimo l'uso di questi doni, e di questi mezzi non sono necessarj que'laberinti inestricabili di acquisizioni di fatto, di naturali diritti imprescrittibili, ne'quali non si trova che l'oscurità, e la contraddizione: basta seguire quel piano regolare, e semplice che discese dal naturale ordine della propagazione degli uomini stabilito manifestamente da Dio. Ne formeremo un prospetto dopo il capitolo seguente.

CAPITOLO III.

Il sistema di Spedalieri cade necessariamente nel sistema di Obbes. Inutili sforzi che egli fa per fissarne la diversità.

Lo stato di guerra insegnato dall'Obbes, come stato naturale dell'uomo, destò troppo di orrore, e suscitò tanti contraddittori che divenne quasi una indelebile infamia il dar luogo a sospetti di non abborrirlo. Spedalieri non ne arrossì meno degli altri, ma fatto il mal passo di adottarne i principj non potè liberarsi da quell'infamia se non moltiplicando le contraddizioni, e le inconse-

guenze. *Pose Obbes*, dice il nostro metafisico, *per prima base del suo mostruoso sistema, che per natura ogni uomo ha diritto alla sua conservazione*, e *per seconda che tutti gli uomini sono eguali. E quinci inferì che tutti gli uomini a tutte le cose stesse hanno un medesimo diritto: jus omnium in omnia* (1). Che cosa ha detto Spedalieri? Che il diritto di *conservare se stesso è un vero diritto*, e *diritto naturale*, *perchè sequela legittima di un attributo essenziale dell'umana natura*. Ma egli ha detto ancora di più. Ha detto che questo diritto, è così essenziale alla natura dell'uomo che *neppure l'Onnipotente può privarcene neanche per un momento*. Obbes ha detto, *che tutti gli uomini sono eguali*. Spedalieri non vorrà certamente negare quest'eguaglianza; quando il volesse non abbiamo che a rimandarlo ai suoi cinque diritti, che sono sempre comuni agli uomini tutti. *Se ogni uomo* ha que' diritti, vuol dirsi che gli hanno gli uomini tutti. La conseguenza di Obbes fu dunque legittima, o se fosse stata mancante, sarebbe certamente legittima nello Spedalieri ch' espose con più di accuratezza, e precisione tutti i diritti comuni ad ogni uomo. Da quel primo principio comune a

(1) Spedalieri l. c. cap. 3. §. 13.

tutti, dedusse tutti i diritti, che perciò sono a tutti comuni. Dunque tutti gli uomini in ciò sono eguali.

Tutta la macchina Obbesiana si appoggia nella nozione confusa di quel jus in omnia, *che può avere due sensi l' uno vero ed innocente, l' altro falso, e dannoso. Altro è il diritto di aspirare di pretendere, di concorrere all' acquisto di una cosa; ed altro è il diritto di possederla acquistata che siasi*. Spedalieri fra poco distruggerà anche questa sua distinzione. Passiamola per ora. Dunque l' uomo per naturale diritto non può che aspirare, e concorrere ai beni che non sono ancora di alcuno? Se una cosa è già acquistata, io non posso più avere il diritto di possederla. Ma, e tutta quella pompa di diritti naturali, e inalienabili quei beni sempre maggiori, e sempre nuovi, necessarj alla mia felicità, quei diritti di reintegrazione, e di usare la forza per essere reintegrato dove son iti? *In una parola io accordo ad Obbes che dal diritto di conservazione segue* jus omnium concurrendi ad omnia, *innanzi che se ne faccia acquisto, e nego seguirne, che da poi che uno ha fatto acquisto di una cosa, tutti gli altri abbiano diritto di toglierla*. Ch' egli lo neghi, lo vedo, ma non vedo come possa negarlo senza contrad-

dire a' suoi stessi principj. Quando io giudico necessario un bene alla mia felicità ho diritto imprescrittibile, inalienabile, indipendente da Dio, e dagli uomini di procurarmelo. Sarei infelice se non lo possedessi. Un altro si è impossessato di quel bene: o devo toglierlo a quello, o devo rimanere infelice. Quì non vi è mezzo. L'infelicità è incompatibile col mio diritto naturale, e devo toglierla; non posso farlo che rivendicando quel bene che l'altro ha acquistato di fatto. Egli ha diritto di difenderne il possesso, io ho diritto di rivendicarlo: entrambi i diritti sono naturali, e sono in collisione: dunque lo stato di guerra è naturale. Dove troverà lo Spedalieri una vera diversità fra la sua, e la dottrina di Obbes? Serviamoci della sua medesima ipotesi. *Dieci persone mirano pendente un frutto da un albero che non è di veruno. Perchè quel frutto è mezzo acconcio alla conservazione di ciascun di loro, e tutti sono eguali di condizione, ciascuno è autorizzato dalla natura a procurarne l'acquisto: ma non ha diritto di possederlo, se non colui che lo ha colto*. Non fu mai scritto un paralogismo più strano. Ognun vede che quegli solo ha diritto di possedere il frutto che lo ha colto, quando non era ancor di nessuno, ma non è questa l'ipotesi ch'egli avea sta-

bilita. Pone il caso di un frutto che non è di veruno, e vi contrappone in risposta un frutto che ha già acquistato padrone. Rimettiamo il nostro logico in via. *Dieci persone mirano pendente un frutto da un albero che non è di veruno.* Tutti vi hanno diritto perchè niun d'essi se ne è ancora impossessato col fatto, non essendo ancor di veruno. Tutti hanno diritto di *usare la forza quante volte è necessaria secondo il sesto diritto*, per non essere impediti a impossessarsene. Tutti sono presenti, e tutti lo vogliono. Un di essi si avvicina per istaccarlo, e impadronirsene: ma finchè non se ne sia impadronito *col fatto* tutti hanno diritto di *rispingerlo colla forza*, ed egli ha diritto di voler progredire all' acquisto *di fatto* per mezzo ancora della forza. Bisognerà quindi battersi. Questa è una guerra, ed è una conseguenza necessaria, e naturale dei naturali diritti. Da questo dedusse Obbes lo stato naturale di guerra nell' uomo. La conseguenza fa orrore; ma la conseguenza è giustissima posti quei fallaci principj. Spedalieri come dimostra che non sia giusta, o come dimostra la diversità della sua ipotesi? Egli dice che quando uno ha preso di fatto il pomo, non vi è più l'eguaglianza dei diritti. Ma in primo luogo, come concilia questa sua risposta col diritto

naturale di reintegrazione che ha ogni uomo? Essere reintegrato nel diritto, o nel possesso di qualche cosa, vuol dire togliere ad un altro il diritto, o il possesso di quella, diritto e possesso in cui si era messo, urtando i miei diritti. Io avevo diritto a quel pomo; egli se ne è impadronito rendendo vano il mio diritto. Io voglio essere reintegrato in vigore del mio stesso diritto, *imprescrittibile*, *sempre vivo*, *sempre lo stesso*. Non risponde pertanto che contraddicendosi. Pure si passi la risposta. Ma nell' ipotesi accennata, non vi è ancora veruna disuguaglianza che sola mi toglie il diritto. Il pomo è tuttavia all'albero, e il frutto non è ancor di veruno: dunque tutti abbiamo eguali i diritti. Non avrò più diritto se così volete quando lo avrete staccato; ma ho bene eguale diritto a staccarlo, ho diritto ad *usare la forza* per impedirvi che non lo stacchiate. Questo diritto me lo dà la natura; dunque lo stato di guerra viene dalla natura direttamente. Obbes non dice niente di più; e Spedalieri all'assurdità della massima aggiunge l' inconseguenza.

Un altro ragionamento anche più singolare fa il nostro metafisico. *Se la conservazione degli uomini è lo scopo della natura, è impossibile a concepirsi ch' essa gli abbia posti in istato di guerra. Se il fine*

della natura, che è la conservazione degli uomini partorisse il supposto diritto di tutti a tutto, partorirebbe pure qual sequela legittima una guerra di tutti contro di tutti. Questo è verissimo; e dovea quindi dedurne che sono falsi i principj ch' egli stabilisce con Obbes, e dai quali direttamente, e per necessità di sistema discende la *sequela legittima della guerra di tutti contro di tutti.* Appunto perchè la conseguenza è contraria all'intenzione manifesta della natura, i principj dai quali discende sono contrarj alla stessa natura. Non dovea dire Spedalieri le conseguenze sono funeste; dunque non discendono da que' principj; ma doveva, o dimostrare che non sono legittime, o rigettare i principj da' quali discendono. Egli non fece nè una cosa nè l' altra.

Egli s'inviluppò così sconciamente perchè non seppe distinguere il diritto naturale, e originario, col fatto conseguente, e positivo. L' *jus in omnia* originario, e naturale astrae secondo l' Obbes, ed è anteriore al fatto conseguente, e all' esercizio attuale che se ne può fare dagli uomini. Spedalieri non può negarlo dopo che con tanto apparato ha stabilito essere essenziale alla natura dell' uomo il diritto di conservarsi, di perfezionarsi, e di procurarsi il possedimento di *tutti i beni che giudica ne-*

cessarj alla sua felicità. Questo diritto perchè è essenziale alla natura dell' uomo, è anteriore ad ogni atto dell' uomo. Quindi è di sua natura universale, e illimitato: può soffrire degli ostacoli nel suo esercizio, ma non può avere confini in se stesso. I filosofi, e Spedalieri con essi quando parlano di naturali diritti considerano l'uomo nello stato suo naturale, e come è in se stesso astraendo dallo stato sociale, che fanno per gradi discendere da que' suoi naturali diritti. In quello stato naturale, e anteriore, o non ha l' uomo alcun diritto, o lo ha sopra di tutto indefinitamente. Nasce da ciò ch'egli può esercitare questo diritto acquistando tutto quello che crede necessario alla sua conservazione, e al suo miglior essere. Questo è l' uomo ch' esce dalla natura. Quale è quest'uomo son tutti gli altri. *Vi sono de'beni,* egli ci ha detto, *de' quali non si può usare in comune da molti, ma da un solo o da pochi. Questi cadono sotto il diritto di proprietà.* La proprietà si acquista coll' *impossessarsene di fatto.* Prima di questo primo fatto, io avevo dunque il diritto sopra di tutti: *jus in omnia.* Ecco lo stato naturale. L'acquisizione di fatto è posteriore, e di origine, e di tempo. Questa acquisizione sarà una limitazione a' miei diritti naturali; ma prima di questa limitazione io avevo l' *jus*

in omnia. Potevo dunque pretendere a tu
quei beni, potevo usare forza per non e
sere impedito. Tutti gli altri uomini p
tevan fare lo stesso. Ecco una collision n
cessaria, e questa collision nasce, e dal m
naturale diritto sopra que' beni, e dal
natura di que' beni de' *quali non si pu
usare che da un solo, o da pochi*. A qu
st'argomento dell'Obbes, Spedalieri rispon
che questo sarebbe un disordine ed una d
struzione, e che la natura non può ess
contraria a se stessa. Ciò è verissimo, m
perchè non può volere queste conseguenze
non può voler que' principj dai quali d
scendono. Lo Spedalieri, non la natura
è capace di quel sofisma, e di quella con
traddizione. Parliamo più degnamente dell
natura, o a meglio dire, del Creatore dell
natura, e la semplice esposizione delle re
golari sue vie, serva di analisi di quant
si è detto finora, e serva di piena confu
tazione di tutto il fantastico ed assurdo si
stema dei *diritti dell' uomo*.

Capitolo IV.

Prospetto del vero stato attuale dell'uomo.

Creò Dio l' uomo, e nel crearlo gli somministrò i mezzi di prolungare la sua vita sulla terra, e gliene impose un dovere. La terra gli contribuiva quanto gli era necessario, e sopra di essa gliene avea conferito il dominio. Si moltiplicarono gli uomini seguendo la disposizione divina manifestata dall' impulso della natura, e quello che sarebbe stato superfluo ad un uomo solo, fu distribuito da quel primo possessore, e padrone fra tutti quelli che nacquer da lui. E' un' affettazione da filosofo ozioso il cercare nella natura dell' uomo il diritto originario a que'beni. Dio che lo avea posto sulla terra, che avea voluto conservar l'uomo, per mezzo de' frutti della terra, gli avea preparati, e disposti affinchè se ne servisse. L' armonia mirabile, e l' economia saggia che stabilì l'autore della natura, ha mantenuto sempre una proporzion regolare fra i beni che può produrre la terra, col numero d' uomini che dovean nascere. Questa è una prova luminosa che ci assicura di una provvidenza sempre attiva, e veggente. Nè gli uomini si moltiplicarono tanto giammai

che non bastassero i frutti della terra a nutrirli, nè vi fu mai tanta abbondanza spontanea, che non esigesse sempre l' industria, e la coltura degli uomini.

Quel primo uomo che creato solo a principio, si trovò unico possessore di tutto, secondando l' istituzione, e la voce della natura divise ai figlj, ai nipoti i beni della terra. Diramandosi successivamente per le vaste regioni del mondo, ancora disabitato portarono seco il diritto comunicatogli dal primo padre, e da Dio. Quì io nou vedo nè diritti indipendenti da Dio o inalienabili, nè concorrenze ai medesimi beni, nè bisogno di contrasti, o di guerre per entrarne al possesso *col fatto*. Tutto mi par semplice, e naturale, perchè discendente dall' ordine, e dall' autore dell' ordine che è Dio; e il preteso diritto non è che un beneficio, e un dono del Creatore. Queste prime mosse regolari, e pacifiche, nelle quali io vedo la terra ordinatamente posseduta, e divisa allorchè gli uomini cominciarono a diffondersi, e a diramarsi in famiglie, mi fanno sentire tutta la persuasione della verità, e della natura, ne vedo la necessità di far diventare gli uomini barbari selvaggi abrutiti, e di mandargli ad errare per le foreste, feroci, e famelici per la conquista di una ghianda, o di un pomo. Queste

stato brutale che i filosofici nostri luminari dell' incredulità chiamano stato naturale, a me sembra all' opposto lo stato dell' uomo snaturato, e decaduto, che non potè esistere, se non quando la corruzione, e i vizj nel girare de' secoli aveano quasi cancellato i nobili lineamenti della ragione che avea impresso in fronte dell' uomo il Creatore. E' un assurdo non solo contrario alla religione, ma ancora alla sana filosofia, l'immaginare, che l'uomo, vale a dire, la creatura più eccellente, uscisse dalle mani divine così sconcertato. Quel primo stato di ragionevolezza, e di ordine non poteva perdersi che per un vizio sopravvenuto, e per un insensibile, e progressivo decadimento. Ma parleremo di ciò nella dissertazione seguente.

Collocato l'uomo sulla terra che avrebbe trovato quasi spontaneamente ubertosa se si fosse conservato innocente, divenne ribelle al Creatore, e provò per castigo la ribellione d' ogni Esser create. Lo sconcerto maggiore si operò nel cuore dell' uomo. Ripiegate le passioni verso gli oggetti caduchi sentireno il vuoto, e divenner feroci. Deluse sempre nelle loro speranze, trovavano il disgusto, e la noja in quegli oggetti che le aveano invitate, colla lusinga maggiore. Inquiete, e anelanti scorrevano in cerca della felicità;

conseguito un bene, e conosciutane la vanità, aspiravano a *beni sempre nuovi, e sempre maggiori*, ne' quali provavano un sempre nuovo, e sempre maggiore disgusto. Ma il desiderio della felicità era veramente un dono del Creatore, era una modificazione del cuore, su di cui avea Dio stabilito quell' ordine maraviglioso, e sublime che doveva portarlo fino al suo Creatore. Spedalieri senza avvedersene, aveva reso omaggio a questo essenzial benefizio della divinità; ma non fece che seguire i traviamenti della corruzione del cuore, quando fabbricò su questa solida base lo sconcertato edifizio, e quando chiamò diritti i doveri, e attributi essenziali i benefici doni.

L' uomo dee conservare se stesso? Sì, certamente. Quel Dio che lo creò come volle, e con quella natura, e direzione che volle la sua infinita sapienza gliene impose l'obbligazione, e il precetto. Lo collocò sulla terra, e deve starvi volonteroso, e riconoscente, finchè non lo ritolga. Egli è un soldato che non può abbandonare il suo posto senza farsi reo di viltà, o di ribellione. Non è padrone di uscirne, come non fu padrone di entrarvi. Ma questo non è un *diritto imprescrittibile*, *indipendente da Dio*; è una soggezione, una legge. Che sogna egli mai lo Spedalieri diritti inalienabili di

conservare se stesso, o di procurarsi beni sempre maggiori? Dio poteva crear l'uomo perchè esistesse un momento, e quindi rientrasse nel nativo suo nulla. La creazione dell'uomo sarebbe stata egualmente un'opera maravigliosa dell'Onnipotenza, e della sua grandezza, come il suo annientamento sarebbe una dimostrazione del nulla dell'uomo. Pensatori presuntuosi, e superbi dove sono i diritti che voi avete indipendenti da Dio? Se voi potete prolungare la vita, se voi avete i mezzi di riparare l'instabilità, e le perdite che vanno congiunte alla materiale parte di voi, questo è un dono del Creatore, questa è una benefica continuazione della vostra creazione, non è un diritto della vostra miseria. Egli stabilì la legge, e vi somministrò i facili mezzi per osservarla. Quì però non si ferma l'equivoco vergognoso dei *diritti dell'uomo*. Il secondo diritto in essi spiegato è quello di *perfezionare il proprio individuo*. Neppur questo è un diritto: si dovea dire un dovere. L'uomo innocente fu posto da Dio sulla terra perchè usando bene del suo libero arbitrio, e dei doni che avea ricevuto meritasse in premio la perpetua stabilità nell'ordine a cui era diretto, e il conseguimento del suo ultimo fine, in che consiste la vera perfezione d'ogni Essere. E l'uo-

mo prevaricatore è posto da Dio sulla terra perchè riconoscendo la sua attuale depravazione, confessi la sua colpa, e ne chieda il rimedio al solo liberatore potente. Ma l' illuso autore *dei diritti dell'uomo*, o trascurando, o ignorando questa vera, e sostanzial perfezione che sola è capace di appagare il cuore dell'uomo lo invita a cercare la felicità in que'beni che non possono che irritar la sua fame, e portarlo al disordine generale, e alla disperazione. Il cercar questi beni, è un allontanarsi da quella perfezione del proprio individuo, che non è un diritto, ma un fine proposto con rigoroso precetto. *Essendo l' uomo capace di confrontare un bene con un altro siccome realmente aspira al sommo, all' infinito, così scoperto un bene maggiore di quello in che si era fermato si annoja del minore, e si sforza di conseguire il maggiore. Similmente s'egli scuopre nuovi beni che per lo avanti non gli erano noti, li brama. Ora se la ragione non gli accordasse il potere di acquistare beni sempre maggiori, e sempre nuovi, egli viverebbe in continua violenza, che è uno stato opposto a quello di acquiescenza, e di godimento che forma la felicità. Ma che vuol dire perfezionare se stesso, se non acquistar beni sempre maggiori, e sempre nuovi?*

Questo è in sostanza il voluttuoso, e carnale sistema degli Epicurei. L' uomo è fatto per la felicità, essi dissero; la felicità, non si ottiene che nel *godimento di beni sempre maggiori, e sempre nuovi.* Se la ragione non gli accordasse il potere di procurarsi questo godimento, egli sarebbe inquieto, e quindi infelice. Dunque l'uomo consultando la ragione deve cercare la felicità nel godimento di beni sempre maggiori. Ecco i delirj di una metafisica animalesca, e brutale: ecco i *diritti della felicità* di Spedalieri, *de' quali è mallevatrice la ragione.* Ma la ragione dovea dire a Spedalieri che i beni sempre maggiori, e sempre nuovi, non tolgano l'inquietudine, e la fame: la ragione dovea dirgli che l' accumular questi beni, è un accrescere la fame, e la noja: la ragione dovea dirgli che ogni bene ottenuto diviene insipido, e non appaga quando non è conveniente al bisogno: la ragione dovea dirgli che la felicità non può dunque essere in que'beni, nessuno de'quali può renderci soddisfatti; dovea dir finalmente che vi deve necessariamente essere un' altra felicità più sublime, e più nobile alla quale ci avvisa di aspirare l' inquietudine che ci accompagna in qualunque godimento di beni sempre nuovi, e sempre maggiori. Egli stesso

avea confessata una verità, di cui non seppe vedere nè le conseguenze, nè l'estensione. Questa poteva rimetterlo sul retto sentiero. *L'uomo realmente aspira al sommo, all'infinito*. Se l'uomo realmente aspira al sommo, all'infinito, perchè vuol egli fermarlo nei beni sempre nuovi, e sempre maggiori? Son eglino questi beni quel sommo, e quell'infinito a cui aspira? E se il cuore dell'uomo realmente aspira all'infinito ed al sommo, sarà il cuore sempre inquieto finchè non possiede quel bene infinito a cui aspira. Ecco il vero bisogno del cuore dell'uomo. *Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*. In queste poche parole di S. Agostino vi è la metafisica vera: felice Spedalieri se avesse saputo meditarle!

E' necessario una cecità portentosa per confondere gli effetti della depravazione del cuore umano, colla base della felicità, e co' diritti essenziali dell'uomo. Questa sete invincibile di beni, che non possono per la loro intrinseca vanità arrivare a soddisfarci è una prova della corruzione, non un diritto di destinazione, e di origine. L'uomo sente una violenta tendenza, un bisogno della felicità, e non trova in questi beni che noja, amarezza, inquietudine. Il

nostro metafisico risponde: cercatene sempre de' maggiori, e de' nuovi. Ma in questi nuovi beni, e maggiori l' uomo è accompagnato egualmente dal fastidio, e dal dispiacere. Qual era la conseguenza indicata, non dirò quì della religione soltanto, ma dalla ragione eziandio? Dunque la felicità non può essere in questi beni: dunque chi vi promette la felicità in questi beni è un ingannatore: dunque chi vuol dare all' uomo un diritto inalienabile a goder questi beni per trovarvi la felicità è un insensato.

Queste conseguenze furono vedute dai filosofi stessi del gentilesimo, se se ne escludano gli Epicurei, e queste conseguenze sono la base della morale dell' Evangelio. Il cedere a questo trasporto pe' beni materiali, e caduchi fu considerato in ogni età, e da tutte le nazioni costumate, come l' avvilimento della ragione, non come la felicità dell' uomo. Soggiogate questa tendenza animalesca, disse la sana filosofia, e disse assai più la religione vera; e Spedalieri dice secondatela. Avrete la nobile felicità, e la soddisfazione di una onorevol vittoria; disse sempre la ragione; e Spedalieri dice: voi sarete sempre infelici se non discorrete di piacere in piacere, se non vi procurate beni sempre nuovi, e sempre maggiori.

Poteva egli pur consultare il profondo libro dell'Ecclesiaste, che per essere religioso e canonico non lascia di essere pieno d una filosofia ammirabile, e penetrante. Lo Scrittore di esso, filosofo, e principe avea lungamente seguito l' oracolo ingannevole che ascoltò Spedalieri, e avea fatto il *confronto di un bene coll' altro*, e *scoperto un bene maggiore di quello in che si era fermato*, lo avea ricercato procurandosi sempre beni nuovi, e maggiori. Aveva passeggiato lungamente negli orti lusinghieri della voluttà, e niente avea negato al suo cuore. I palazzi, gli giardini, le mense, la danza, il canto, la mollezza, i piaceri, la sensualità, la bellezza tutto era entrato in quel confronto epicureo, e tutto era stato diretto a soddisfare il suo cuore. Ma in tutto egli trovò la vanità, l' afflizione, e la stanchezza, non trovò il godimento, e la felicità giammai. La conclusione ch' egli ne dedusse fu quella che sola era conforme alla filosofia, e alla ragione. Questi beni non sono veri beni per l' uomo, non sono che vanità, apparenze, illusioni. Non sono perciò quella felicità di cui ha bisogno il cuore dell' uomo, molto meno sono naturali diritti. Radirizziamo le idee così malamente sconcertate da Spedalieri, e da' filosofi che egli intraprese a seguire con tanta imprudenza.

Il bisogno della felicità è una modificazione dello spirito non è un diritto. Quello che è la gravità ad un corpo, è il desiderio della felicità ad uno spirito. *Amor meus pondus meum illo feror quocumque feror*. Così nuovamente S. Agostino. Un corpo correrà sempre al centro necessariamente, uno spirito non potrà mai desiderare che d'esser felice. E l'uno, e l'altro ricevettero questa impressione dal Creatore; non possono sottrarsi a questa legge. E' un' empietà manifesta il dire che l' uomo ha un diritto indipendente da Dio, di conservare se stesso. Il dovere, la religione, la patria esigon talvolta il sacrifizio della vita, e Dio è libero essenzialmente ad annientar l'uomo, come fu libero nel crearlo. Toglie all'uomo la vita, e niuno fu mai tanto insensato, o sacrilego per credere Dio oppressore, o tiranno usurpatore di un diritto dell' uomo indipendente da lui. Nel ricever l' uomo la vita, ricevette il precetto di conservarla. Questa conservazione è un mezzo per meritare il conseguimento della felicità di cui porta seco un desiderio vivissimo ricevuto colla sua creazione. Ma la felicità non si trova nei mezzi che ci furono dati per conseguirla. Il cercarla nei mezzi è un rovesciar l' ordine naturale, è un pervertirlo. Il fermarsi nei mezzi, è una

stabilirsi fuori del centro, ed ogni essere che è fuori del centro è necessariamente nel disordine. Da ciò nascono le noje, i disgusti, le agitazioni, gli affanni, gli abbattimenti, le disperazioni. Finchè il vostro braccio è fuor di luogo, niun cataplasma, ed unguento vi toglierà mai il dolore. *L'uomo dee perfezionare se stesso.* Anche questo è un dovere, non è precisamente un diritto.

Se fosse solo un diritto, ne avrei il potere, non l'obbligazion rigorosa. Lo spirito che è la parte più nobile dell' uomo, non poteva esser creato da un Dio saggio, e perfetto senza la destinazione ad un fine. Ma perchè libero, e capace di scelta, e quindi di merito gli fu imposto il dovere di eleggere il fine, e non vi fu spinto violentemente. Con questa elezione libera, poteva solo perfezionarsi, e il doveva. Il perfezionare se stesso, non fu perciò un diritto, fu un'obbligazione. Il cercare questo perfezionamento nei beni sensibili che non sono il fine dell' uomo, non è un diritto, è un reato. Con queste riflessioni anche sole, è evidente, che tutta l'illusione geometrica del sistema di Spedalieri ha per base un sofisma ed un equivoco irreligioso, e insensato.

Il sofima è ancor più mostruoso in quelle

che stabilisce al capitolo quinto (1). *Non è del presente instituto che si faccia parola delle obbligazioni naturali, che ha l' uomo coll' Esser Supremo, e che nascono da rapporti di necessario, e di contingente, di Creatore, di sommo bene, e di appetente il sommo bene. Ne anche entra nel nostro disegno il mettere in mostra le obbligazioni che l' uomo ha con se stesso, in quanto è composto di spirito, e di corpo, d' intelligenza, e d' immaginazione, e di appetito ragionevole, e di appetito sensitivo. Lo scopo nostro quì è solamente di considerare l' uomo in relazione agli uomini.* Ciò vuol dire ch'egli non parla dell' uomo attuale, ma di un uomo favoloso, o dell' uomo degli atei. Questa è la frode insidiosa, e maligna dei nostri materialisti, ed è ben umiliante che in mezzo a quella affettata profusione di metafisica, lo Spedalieri non l'abbia veduta, o l'abbia seguita. Io non voglio esaminare se l' uomo abbia un' anima o no, disse d' Holbach, e io non voglio definire disse l' Elvezio, se l' anima sia spirito, o corpo, se sia immortale, o non sia. Ma rigettando questi esami come indifferenti ed estranei, scrivono poi libri, e trattati come se quell' anima non esistesse,

(1) L. c. lib. 1. cap. 5.

o quell' anima fosse materia che si decomponga col corpo.

Spedalieri non vede che dal considerare l' uomo isolato, e senza le relazioni al Creatore nasce appunto l' errore fondamentale sopra cui si agira tutto il suo libro. Considerato l'uomo senza relazioni, necessariamente tutto quel che è nell' uomo diviene una sua proprietà o diritto, non può essere legge ed obbligazione. L'uomo diviene isolato, tutto nasce in lui, e tutto in lui finisce. Ecco la fondamentale, e necessaria dottrina dell' ateismo. Un vero filosofo non può mai considerare l' uomo staccato dalle relazioni che lo legano a Dio, e a se stesso. Se voi lo staccate farete un romanzo inverosimile, e contraddittorio, non farete un esame dei *diritti dell' uomo.* Nella dottrina de' Cristiani, qual era Spedalieri, e nella dottrina di tutti i deisti che ammettono un Creatore, i doveri dell'uomo discendono da Dio, e da Dio autore della natura discendono i doveri, e le relazioni dell'uomo verso i suoi simili. S' egli non vuol parlare delle *obbligazioni che ha l'uomo coll' Esser Supremo, delle obbligazioni che l'uomo ha con se stesso in quanto è composto di spirito, e di corpo,* con qual coraggio egli ha potuto chiamare quel suo disordinato complesso di stravaganze, e di errori: *diritti dell'uo-*

mo? Dovea dirlo diritti della bruta materia, diritti dell'uomo quale sarebbe se Dio non esistesse. Quest' ipotesi è impossibile, ed è in contraddizione coll' uomo attuale. Ma non è vero ch'egli poi prescinda dalle relazioni che ha l' uomo con Dio, e col suo spirito. Spedalieri riconosce, e confessa le relazioni dell' uomo con Dio, quando soggetta Dio ai pretesi *diritti dell'uomo*, quando assicura che *non può privarcene nemmeno per un momento l' Onnipotente*.

E' vero *ch' egli avea detto che nella sfera del tempo perfetta felicità non può darsi... Che le condizioni che aver deve l' oggetto della perfetta nostra felicità non si trovano che nel solo Dio ... Che noi siamo chiaramente, e perpetuamente avvertiti essere nèl solo Dio la perfetta felicità nostra riposta* (1). La confessione di queste verità sì preziose giustificano il suo cuore, e le sue intenzioni, ma non tolgono l'inconseguenza, e le contraddizioni del suo fallace sistema. Se le condizioni che aver deve l' oggetto della perfetta nostra felicità non si trovano che in Dio, non si può dunque troncare la relazion necessaria che passa fra il bisogno della felicità che è in noi, e l'oggetto della nostra felicità che è Dio. *Se siamo*

(1) L. c. l. 1. cap. 1.

chiaramente, *e perpetuamente avvertiti che nel solo Dio è riposta la nostra perfetta felicità* il dimenticar Dio nell'esame di ciò, che è necessario alla felicità, è un perder di vista il fine primario, e precisamente il solo oggetto a cui deve incamminarsi l'uomo per ritrovarla. Ad un destriero che corre toglicte di vista la meta; egli non farà che smarrirsi. Nascondete il segno ad un saettatore. Egli è impossibile che lo colpisca. L'uomo è in corrispondenza necessaria col suo Creatore, co' suoi simili, coll' ordine generale. I suoi doveri, o se volete anche i suoi diritti sono in una relazion vicendevole. Perchè Dio lo ha collocato nel mondo egli non può uscirne, e questa è una legge non è un diritto. Perchè in Dio può solo ritrovar l'uomo quella felicità ch' esige il suo cuore per un dono sublime del medesimo Dio, il proporgli altra felicità, o il cercare altri mezzi che quegli che gli ha prescritto Dio stesso è un ingannarlo. Perchè Dio volle l'uomo sociale, il far nascere la società dagli umani stabilimenti, e da convenzioni arbitrarie, è un rendere incerte, e vaganti tutte le obbligazioni che ne derivano. Io non aggiungo parola. La dissertazione seguente mostrerà con maggiore estensione gli errori che risultano da questo falso, ed illusorio sistema di staccar

l' uomo dalle essenziali sue relazioni, e di considerarlo come isolato, e centro a se stesso.

FINE DEL TOMO IV.

LO STAMPATORE

AI SIGNORI ASSOCIATI.



Intraprendendo l'edizione della presente *Analisi*, io ho sperato come lo sperava l'Autore di comprendere in quattro volumi tutte le otto dissertazioni ch' egli ha promesso. La vastità dell'argomento, e la difficoltà di ristringere maggiormente le sì varie ed importanti questioni che occorrono ne hanno mostrato l' impossibilità. I quattro volumi divennero sette. Io ne devo prevenire i Signori Associati, benchè sia persuaso che non possa loro dispiacere che cresca un' Opera che deve essere così interessante a chi ama la vera filosofia, e la religione. Dopo questo quarto volume pubbli-

cherò i tre che restano per compimento dell' Opera.

Devo un secondo avviso, o a meglio dire, una giustificazione. Ho assicurato i Signori Associati, che i volumi non conterranno meno di 400. pagine. Non sempre ho potuto mantener la promessa, perchè nol soffriva la divisione delle dissertazioni. Sarebbe stato un incomodo unire alla fine di un volume uno o due capitoli della dissertazione seguente; non saranno però defraudati in alcuna maniera. I tre tomi che restano, esigono per la stessa opportunità della comoda divisione un numero maggiore di pagine, e secondo ogni apparenza sarà tale, che sorpasserà la promessa.

INDICE

DEI CAPITOLI

CONTENUTI IN QUESTA QUARTA DISSERTAZIONE.

Appendice alla terza Dissertazione sulla filosofia di Kant. Pag. 3

DELLA NATURA E DELLA LEGGE NATURALE.

PARTE I.

Cap. I. *Osservazioni generali sul sistema della* filosofia della natura. 43
Cap. II. *Della natura. Filosofiche definizioni della medesima* . . 59

Cap. III. *Vera idea della natura* . 75
Cap. IV. *Equivoci di alcuni filosofi sull' intrinseca natura degli Esseri creati.* 84
Cap. V. *Della natura considerata riguardo agli spiriti.* 98
Cap. VI. *Conseguenze dei precedenti Capitoli* 107
Cap. VII. *Dell' amor di se stesso* . 114
Cap. VIII. *Se l' amor di se stesso possa essere il fondamento della legge naturale, e della morale dell' uomo* 127
Cap, IX. *Della vera legge naturale.* 142
Cap. X. *Della bontà intrinseca delle umane azioni morali* 150
Cap. XI. *In qual maniera si manifesta all'uomo la legge naturale primaria.* 168
Cap. XII. *La legge naturale ipotetica ci si manifesta nei bisogni della natura, e nelle sue inclinazioni* 181
Cap. XIII. *Conseguenze de' principj spiegati nel capitolo precedente* . 195
Cap. XIV. *La sola ragione al presente non basta per farci conoscere la legge naturale.* 212
Cap. XV. *Se vi siano eccezioni alle teorie generali stabilite finora* ,

dalla stessa natura indicate, e volute 224

Parte II.

Cap. I. *Diritti naturali, e leggi naturali spesso confuse da alcuni filosofi. Errori che ne derivano* . 236
Cap. II. *Esposizione del sistema di Spedalieri* 243
Cap. III. *Il sistema di Spedalieri cade necessariamente nel sistema di Obbes. Inutili sforzi ch' egli fa per fissarne la diversità* 262
Cap. IV. *Prospetto del vero stato attuale dell' uomo* 271

Fine dell' Indice.

AUG 9 - 1955

